



A-608



لَكَ نَقْلُ الْإِلَهِ وَكَرَامَتُهُ  
قَالَيْنَا إِنَّ عَلَيْكُمْ صَوْعًا مِمَّا

الحمد لله الذي جعل هذا الكتاب من كتب الهدى والرشاد



والمصنف آية الله العظمى الخميني

در مباحث فلسفی با اهتمام ناچشمگیر آسالك مسالك  
و در شایسته جلد حسین خاوری و در عاقلانه و منطبع



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل آلامه والشكر له على جميل نعمائه والصلاة والسلام على أشرف اصفياءه وأكرم أنبيائه محمد وآله وبعد فهذه رسالة وافية وجملة شافية محتوية على تحقيق المهتم من المسائل الاصولية لاسيما ما بحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجع وهي مشتملة على مقدمة وابواب المقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشرع في المقصود وفيها ابحاث الاصول لغة ما يتنوع عليه الشئ ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وابطوارها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي الشان في اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والافجاز والاوّل ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طار غير

الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخيرتين  
وامّا الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها لتبادر الاركان  
المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكاة  
والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ مضمومة  
في اللغة لمعان اخرى والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت  
في كلام الشارع والمتشرعة اعني الفقهاء الاول ممر والثاني م<sup>ثبت</sup> ولا  
به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة  
باللسان لما يحكم به الوحيد ان فائه لا شك في حصول هذه المعاني  
في الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان غاية اليك  
تقول ان هذا التبادر لاجل الموانسة بكلام المتفهمة فنقول هذا غير  
معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه  
المعاني والحاصل اننا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع  
غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية  
اذا احتمال كون التبادر بواسطة اخراجها في الاكثر واعلم ان هذه  
المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها  
الشرعية في كلام الائمة اطهار صلوات الله عليهم اجمعين <sup>بعد</sup>  
التزاع فيه غاية البعد واستقلال القران والاحبار بالنبوة صلى  
الله عليه وآله المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكم ما لا يكاد  
يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم

الثالث الاصل في اللفظ ان يكون مستعملا فيها وضع له حتى يثبت  
 المخرج فاذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا دار بينها  
 وبين النقل او التخصيص او الاشتراك او الاضمار ولكن ان وقع التعارض  
 بين واحد من هذه الخمسة مع اخر منها كما قيل في آية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم  
 من النساء حيث ان الحكم تجريم معقودة الاب على الابن من الآية موقوف  
 على مجازية النكاح في الوطى اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما وقف  
 في حل كل مشترك على واحد من معانيه يدون القرينة فقد قيل بتقدّم  
 المجاز على الاشتراك وغيره عند التخصيص بتقدّم الاشتراك على النقل  
 وقيل بالعكس وتقدّم التخصيص على غيره ويتساوى الاضمار والمجاز  
 والاولى التوقف في صورة التعارض الامع اماراة خارجية او داخلية  
 توجب صرف اللفظ الى امر معين اذ ما ذكرنا في ترجيح البعض على البعض  
 من كثرة المئون وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن  
 بان المعنى القلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم  
 الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام  
 الشرعية فانها ليست من الظنون المستثناة عن الوضع الرابع عطلا  
 المشتق كاسم الفاعل ونحوهما على المتصّف بمبدئه بالفعل حقيقة  
 اتفاقا كالضارب لمباشرة الضرب وقبل الانصاف بالمبدء المشهور  
 انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق عليه وقال صاحب الكوكب الدرّي  
 اطلاق النحاة يقتضيه انه اطلاق حقيقة واما بعد زوال المبدء كالضارب

لمن انقضت عنه الضرب ففيه قول اولها عجزاً مطلقاً ثانياً حقيقة مطلقة  
 ثالثاً انكان بما يمكن بقاءه فجاز والافحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب  
 والامدى وذكر الرازى والامدى والتبريزى فى اختصار المحصول وجماع  
 اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودياً نقض  
 المعنى الاول او بزيادة كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع  
 الطريان عجزاً اتفاقاً وفى تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان  
 المشتق محكوماً به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان محكوماً  
 عليه كقوله تع الزانية والزانية فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا  
 واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقة سواء كان للمحال او لم يكن  
 والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضى حقيقة انكان انضاف  
 الذات بالمبداء اكثر يا بحيث يكون عدم الانضاف بالمبداء مضملاً  
 فى جنب الانضاف ولم يكن الذات معرضاً عن المبداء او راغباً <sup>عنه</sup>  
 سواء كان المشتق محكوماً عليه او محكوماً به وسواء طرأ الضد ام لا  
 لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب لقربة  
 كالكتاب والخياط والقارى والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل  
 متصفاً بالضد الوجودى كالنوم ونحوه والقول بازال الفاظ المذكورة  
 ونحوها كلها موضوعة لمالكات هذه الافعال بما يابى عنه <sup>التلخيص</sup> الطبع  
 فى اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها على مله كتب اللغة وقال  
 الشارح الرضى نقلاً عن ابن على والرملة ان اسم الفاعل مع اللام



فعل في صورة الاسم قال ونقل ابن الدّهان ذلك ايضا عن سيبويه  
ولو يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيد بمعنى ضرب انتم والحا<sup>صل</sup>  
ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضى في كلامهم اكثر من ان يحصى والا<sup>صل</sup>  
في الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة  
ما لو قال احد وقف الشئ الفلان على سكاك موضع كذا فهل يبطل حق  
الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض  
او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق

**الباب الاول** في الامر والنهى وفيه مقصدان **الاول** في  
الامر وفيه مباحث **الاول** في ان صيغة الامر هل تقتضى الوجوب  
او لا تختلف الناس في ذلك ف قيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل  
للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد تدج  
الاباحة فيها لفظيا او معنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يدرج التهديد  
فيها لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها  
للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دلّ الشرع على  
وجوب امثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن  
الندب فيها هنا مقامان **الاول** انها حقيقة في الطلب والدليل<sup>عليه</sup>  
من وجوه **الاول** ان المفهوم عن الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما  
لا يحظر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النخاعة واهل  
الاصول الامر بان طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والعلو<sup>الثاني</sup>

ضعف دليل مثبتة الفصول المهيئة من الوجوب والندب في حقيقة  
 صيغة الامر كما ستطلع عليه **الثالث** كثرة ورود الامر في الاحاد  
 متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب  
 قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك  
 وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا بالمندوبة من دون  
 نصب لقرينة في الكلام لا يتقيد على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر  
 المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والندب بدون القرينة  
 اذ المجاز بما لا بد له من القرينة لا نأقول الصيغة ليست مستعملة الا  
 في الطلب وانما يعرف كون متعلق الصيغة جائزا للترك او غير جائز للترك  
 من مواضع اخر فليست مستعملة الا في معناها الحقيقية والقول باحتمال  
 اقترانها بالقرينة حيز الخطاب وخفاؤها علينا لان ما يابى عنه الوحيد  
 لبعد خفاؤها في هذه المواضع على كثرتها واشتراك التكليف بيننا وبينهم  
 حجة من قال بانها حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيد اذا قال  
 لعبده افعل كذا ولو لم يكن هناك قرينة اصلا لم يفعله عاصيا وذمه  
 العقل لترك الامتناع فيكون للوجوب والنجاب لان لم يحقق العصى  
 والذم على تقدير انتفاء القرينة والقارئ في مثل هذه المواضع لا يكاد  
 يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامة او عادة مولاة او فوت  
 منفعة مولاة ولهذا الواو مولاة بما يختص بمصالحه من غير ان يعود على  
 السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقل اذ لم يفعله وهذا ظاهر

والادلة الباقية ايات قرآنية تدل على عدم جواز ترك ما تعلق به امر  
الشارع وسيجيئ بعضها والجواب ان هذه الايات لا تدل على كون الصيغة  
حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران احدهما  
قول النبي صلى الله عليه وآله اذ امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم  
ما شئتم وجوابه ظاهر لبطان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساو  
الامر والسؤال الا في الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر  
وجوابه منع المساوات اولا ونص اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة  
السؤال على الندب ثانيا **المقام الثاني** ان امثال الاوامر  
الشرعية واجب الامع دليل يدل على جواز ترك الامثال والدليل  
عليه ايضا من وجوه **الاول** ان امثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة  
الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامثال الامر بداهة  
وترك الطاعة عصيان التصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة  
والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجره  
**الثاني** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول  
واولي الامر منكم مع الايات الدالة على ذكر ترك الطاعة كقوله تعالى  
من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما رسلك عليكم حفيظا وغير  
**الثالث** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة  
او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يعم الا  
وجوب امثال مطلق الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى من حل



الصحابة كل امر ورد في القرآن والسنة على الوجوب والظاهر كون باعث  
 حاصلهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لا ما مر في المقام الاول ولا صلة عدم  
 النقل واعلم ان صاحب المعالم قال في اخر هذا البحث فائدة يستفاد  
 من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال  
 صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات <sup>بحجة</sup> الراجحة  
 المساوية احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارج  
 فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر مجرد وورد الامر به منهم وانتهى كلامهم  
 على الله مقامه وانت بعد خبرك بما ذكرنا نقلوا ان صيغة الامر في كلام الائمة  
 عليهم السلام ليست مستعملة الا فيما استعمل في كلام الله تعالى او كلام  
 جد هو صلى الله عليه واله وكيف يتصور عنهم نقل لفظ كثيرا لاستعمال  
 عن معناه الحقيقة في كلام جد هو من غير تنبيه واعلام لاحد ان عرفنا في  
 هذا اللفظ هذا المعنى حاشا هو عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا  
 مستعملة في طلب مبدأ الصيغة وانما يعلم العقاب على الترك وعدمه  
 من امر خارج وورودها في كلامهم ايضا مجردة محمولة على الوجوب  
 المذكور لفرض طاعتهم ايضا لما مر ولما رواه الكليني في باب فرض طاعة  
 الائمة عليهم السلام من الكافي بسنده عن بشير العطار قال سمعت  
 ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وامتثالنا  
 بمن لا يعذر الناس بجهالة وبسنداه عن ابي جعفر في قول الله عز وجل  
 وانا هم ملكا عظيما قال الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكاظم

قال قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا الحديث وروي  
الحسين ابن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابن عبد الله عليه السلام قولنا  
في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم هو الذين قال الله عز وجل  
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وهو الذين قال الله عز وجل  
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئل  
رجل ايا الحسن عليه السلام فقال طاعتك مفترضة فقال نعم فقال  
مثل طاعة علي ابن ابي طالب فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله  
عليه السلام قال سألته عن الائمة هل يحرون في الامر والطاعة مجرعة  
واحد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا الباب  
وفي غيره ولا شك ان الانقياد لمطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامتنان  
او امرهم واجب مطلقا الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا  
ظاهر **ثاني** اختلفوا في صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر <sup>على</sup>  
اقوال الوجوب والاباحة والندب وتابعة ما قبل الخطر والتوقف للحق  
ان صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر او الكراهة او في مقام مظنة الخطر  
او الكراهة بل في موضع تجويز السائل واحد منها كان يقول العبد هل انا  
او اخرج او نحو ذلك فيقول له المولى افعل كذا الا تدل الاعلى رفع ذلك  
المنع التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل وهو كالاذن في الفعل المشترك  
بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا حللتونا صطادوا  
والندب مثل فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب مثل فاذا انعم

الاشهر المحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموه لئلا يتبادر برفع المنع من  
 الفعل والظاهر انها مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل الثبوتية وهي  
 مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها على زوال حلة المنع  
 في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور فيما نحن فيه لانه  
 فرع فهو الطلب عن الصيغة وفرديتها المفهوم الامر مع انها ليست كذلك  
**البحث الثاني** اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة والتكرار  
 على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منهما لئلا يتبادر مجرد طلب  
 الفعل من الصيغة من غير فهو شيء من الوحدة والتكرار منها كالزمان  
 والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر وايضا لودل على التكرار  
 لعنت الاوقات لعدم الالوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل بانها  
 لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة ولما كانت مماثلة لصيغة النهي حيث  
 اقتضت التكرار ولا تستلزامها اياها بالنظر الى الضد وتكرار الامر مستند  
 تكرار الملزوم فهو باطل لان تكرار ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل  
 اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو لا يتصور ان  
 يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر وايضا ينتقض بالابتكار كالج والثاني  
 قياس في اللغة ومع الفارق اذا الفهم يقتضي انتفاء الحقيقة والامراتياتها  
 والثالث باطل لما سيحكي من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالنهي هتاك  
 تابع للامر في التكرار وعدم ترتبه عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقيق الامر  
 بالمرة ولا يخفى انه لا ينافي كونها مجردا للطلب لاصالة براءة الذمة **تدليل**

الحق ان الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررها الا اذا كانت الشرطية  
 قضية كلية مثل كل ما جاءك زيد فاكرمه او كان الشرط او الصفة علة متوقفة  
 مثل وان كنت متوجبنا فاطهر واو السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه  
 الثاني ظاهر ولنا على الاول ان السيد اذا قال لعبيده اذ دخلت السوق  
 فاشتر لنا خما فترك الشراء في المعاودة لا يوجب الذم وهو ظاهر ولكن اكثر  
 الاوامر المعلقة الواقعة في الاحكام مما يتكرر بتكرّر الشرط لفهم العلية غالباً  
 ولهذا اتوه بعض ان اذا تفيد لعموم عرفنا وان لم تفده لعن  
**البحث الثالث** اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور والترآخ  
 على اقوال ثلثها انها لا تدل على شئ منها وهو الحق الا ان الاقوى وجوب التعجيل  
 في الامر بمجرد عن القرائن فهذه ايضا مقامان **الاول** عدم الدلالة على  
 الفور ولا على الترآخ ولنا فيه ان التبادر من الامر ليس الا طلب لفعل من غير  
 شئ من الاوقات والازمان منه وهو ظاهر **الثاني** وجوب المبادرّة  
 الى امتثال الفعل المأمور به وليس المراد بالفور في المقام الثاني المبادرّة بالفعل  
 في اول اوقات الامكان بل ما يعده المكلف الفاعل عرفاً مبادراً ومجلاً  
 وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمأمور  
 والفعل المأمور به مثلاً اذا امر المولى عبده يسقى الماء فبتاخير ساعة يفوت  
 الفورية ويبعد العبد متهاوناً واذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالهجرة  
 فبتاخير اسبوع بل شهر لا يفوت الفورية ولا يعيد متهاوناً والدليل عليه من  
 وجه الاول ان جواز التاخير على تقديره ليس له غاية معلومة اذ دلالة <sup>للصيغة</sup>

على غاية معلومة ولو استنفدت الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع  
لأنه يصير من قبيل الموقت والكلام في غيره وما يقال من أن كل امر على هذا  
يكون موقتا فلا يجب الفور في شيء أصلا لأن الغاية هي ظن الموت فإذا حصل  
ذلك الظن تصير العبادة مضيققة فهو باطل لأن ظن الموت فلا يحصل  
وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم بتضييق  
عبادة ثبت من الشرع توسعتها وعلى تقدير التسليم فيبعد حصول هذا  
الظن فلما يتمكن المكلف من الامتنال إذا حصل هذا الظن في صحة من الجسم  
وكما أن العقل من خوارق العادة بل هو على تقديره إنما يكون عند شدة  
المرض وحينئذ لا يتمكن الإنسان من فعل ما يحتاج إلى زيادة انتاب النفس  
كالصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة أيضا إذا كانت كثيرة فنقول في  
الاستدلال أن جواز التأخير لا إلى غاية يفضي إلى خروج الواجب عن الوجوب  
فيكون منفيًا فيكون الفور واجبا والمقدمتان في غاية الظهور وما يقال من  
أن الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما فلا يخرج شيء من الوجوب إذ يصدق  
على كل واجب أنه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو  
غير جائز الترخيح فهو من المخرفات لأن تحديد الوجه في هذا التعريف  
بحيث يسلم طردة من الذنب بل من المباح مما لا يمكن إلا بالتكلفات  
الباردة البعيدة جدا أو أيضا قد عرفت ملك غائته بالموت وأيضا كيف  
يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادر التحقيق وكذا ما يقال  
من أن الواجب ما لا يجوز تركه لا إلى بدل والعزم هنا واجب لأن بدلية



العزم على الاطلاق توجب اخراج الواجب عن المحتمى وايضا لا دليل على  
 وجوب العزم ولا على بدلية على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل  
 يقتضى بالوصرح بجواز التاخير ولا نزاع في امكانه قلت جواز التاخير في جميع  
 ازمنة صحة الجسور والتكمن من الفعل لا نواه يمكن تصريح الحكم به لانه سفيه  
 ومناف لغرضه لغرضه واحتجوا من جواز التاخير على الاطلاق توجب ان يدخل في  
 زمن جواز التاخير بعض الازمنة التي بعد التارك فيها متها واما مضيعا لولاها  
 الثاني ان التاخير باينا في الفورية المذكورة بعد في العرفتها واما معصية  
 فيكون حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر بمن ثبت وجوب امتثاله ولا  
 يتوهم من هذا ضرورة الفورية مدلول الصيغة الامر فينا في ما في المقام  
 الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم  
 ان يكون جميع صفات الشئ واثاره واحكامه من مدلولات لفظه الثالث  
 ادعا السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحل على الفور حيث  
 قال في الذريعة في بحث ان الامر للوجوب او لا ونحن وان ذهبنا الى ان هذه  
 اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان العرف  
 الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان يحل مطلق هذه اللفظة اذا اوردت  
 عن الله تعالى او عن رسول الله صلى الله عليه وآله على الوجوب ونالنا  
 وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء واجتج عليه بان الصابغة والتابعين تابعي  
 التابعين خملوا كل ما ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب و  
 الاجزاء ولم ينكرا احد ذلك واذا اخرج واحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل يسله

منه ذلك ثم قال وأما أصحابنا معشر الأمامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي  
 ذكرناه وقد ترغير مرة أن إجماعهم حجة أنتهي فأن قلت الإجماع المنقول بخبر  
 الواحد لا يفيد الظن والمسئلة من الطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم  
 قلت إفاضة الظن من الخبر الواحد أكثرى وقد يفيد القطع إذا احتف بالقرآن  
 والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من الطالب  
 العلمية بل هي من الطالب المتعلقة بمقتضيات الألفاظ وقد مر حوا بالاكفاءة  
 بالظن فيها لعدم إمكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك الطالب  
 فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الإلهية ولو سلم فلا نسلم وجوب  
 تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لأنه تكليف بالبح والمسئلة كذلك إذ كل من  
 القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الأدلة  
 الظنية كما لا يخفى وأيضا اشتراط القطع في الأصول مطلقا وسيما في أصول الفقه  
 كعدم مبني أيضا على الأدلة الظنية كآيات القرآنية ونحوها والأصل  
 ونحوه فأن قلت كلام المرتضى كما فهمه بعض الأصحاب دال على أن الوجوب بالفور  
 والأجزاء من مدلولات الأمر في الشرع فليس الإجماع وارد على المدعى قلت ظهور  
 كلام السيد في ذلك أذهوما زاد على القول بوجوب حل الأمر عليه ولم يذكر  
 بانه ما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتأمل الرابع قوله تعالى فاستبقوا  
 الخيرات ولا شك أن فعل المأمور به من الخيرات وقوله تعالى وسادعوا  
 مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض من حيث أن مسارعة  
 العبد إلى المغفرة غير متصورة لأنها من فعل الله تعالى فالمراد والله أعلم



سببها وفنل المأمورية سببها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وايضا  
سبب خاص كالنوبة ترجيم بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما  
هو ليدذهب ذهن السامع كل مذهب وكل سبب للغفرة وما قيل بان ذلك  
محول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبها والا لوجب الفوارس  
فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانها انما يتصوران في الموسع دون المضيق  
الا ترى انه لا ينقضي له صوغه افضاه انما سارع اليه واستبق والحاصل  
ان العرف قاص بان الاثنيان بالمأمورية في الوقت الذي لا يجوز تاخير عنه لا يعم  
مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في الأيتين على الندب والا كان  
مفاد الصيغة فيهما منافيا لما تقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتأمل  
انتم كلامه بعبارة فوهته وضعفه ظاهرا لانه مبني على اشتباه الوقت  
بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كذلك  
اذ الوقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به  
كصلوة العيد بخلاف غير الوقت كازالة الجحاسة من المسجد قضاء الصلوة  
اليومية على المشهور والحج ونحوها فان فيه وان حصل الاثنا بالتاخير الا  
اداء لازم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق  
الغير الوقت وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظاهر البطالان وما توهم من  
منافاة مادة الامر فيها لصيغة حينئذ بناء على ان المادة تقتضي امكان التاخير  
وصورته تقتضي المنع من التأخير فهو باطل اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل  
اداء وصحيا على تقدير التأخير ولا يقتضي جواز التأخير ومشروعية وهو غاية

الظهور ولا يبعد كون امره بالتأمل اشارة الى ما ذكرناه واجتج من قال بالدلالة  
على الفور بآدلة بعضها غير مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على النهي  
وعلى الايقاعات وانزوه وثبوت بدل هو العزير على تقدير التراخي من غير  
دليل ونحو ذلك واجتج من قال بالتراخي بمعنى جواز التأخير لا وجوبه اذ لا  
يذهب اليه احد على الظاهر بان الامر المطلق لا توقفت فيه فلو اراد  
وقتا معيناً لبيته فاذا فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متسارعة في ايقاعها  
والجواب بالوفاق ان اراد في الدلالة على الفور وان اراد نفية مطلقاً  
فنقول البيان بعدم تساوي الاوقات موجود في العقل والنقل كما مر  
**البحث الرابع** في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله  
فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته اولاً فیه مذهبان  
الاقتضاه وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بمرحله  
نحو من امر في وقت صلوة ونسيها فليصلها اذا ذكرها لئلا ان الامر بصوم  
يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير يوم الخميس ولا يقتضيه معنى  
لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة فقد تكون العبادة في وقت  
خاص لمصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبان  
احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس فيفوت الثاني لا يسقط الاول  
اذا لا يسقط اليسور بالمعسور والجواب لا نرى تعدد المطالب هو الصوم المقيد  
بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبأن الدين المؤجل  
لا يسقط بالتأخير فكذلك المأمورية والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو

لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الفرض  
 في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع تقاضيه صاحب الحق  
 قبله بخلاف المأمور به على انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع يورث الظن  
 بيبوت القضاء في كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في  
 الاحكام ما يتعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فواته  
 غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشا تعلق الامر بالمجدد  
 هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعم الغلب يوجب به ولكن الحكم  
 في كونه هذا الظن للاحكام الشرعية مشكل والله اعلم **تذييل**  
 علمنا اخبرنا من ان الامر للفور لو اخر المكلف المأمور به عن الوقت الذي  
 يتحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم  
 القرنية على الاعتداد به فيه ولا عدمه فيه بذهبان والاقوى وجوب  
 الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خيلنا ظاهرا لا واما المطلقة فحكم بجواز الاتيان بالما  
 في كل وقت اداء من دون ترتيب الاثر على الاتيان به في وقت ما والادلة  
 الدالة على الفور لا تقتضي الترتيب الاثر على التاخير وهو لا يوجب سقوط  
 الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهرة شيئين **الاول** اداية  
 الفعل المأمورية في كل وقت والثاني رفع الاثر والخرج بالاتيان به في احدى  
 من الاوقات وادلة الفور انما تقتضي صرفه عن ظاهرة في الشيء الثاني  
 دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المأمور به في احدى وقت  
 اتي به وبين ترتيب الاثر على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهرة في كلا <sup>الشيئين</sup>

من دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الوقت لانه لا يقتضيه الشئ  
الاول بل ولا الاعتداد بالماوربه في كل وقت بغوية الاشكال في الامر  
المطلق اذا علم توقيتة بوقت محدد ومن خطاب آخر ولا يبعد ان يق ان  
التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين التوقيت  
والتوقيت ان الوقت في التوقيت لابد ان يكون منشاء لمصلحة الفعل بخلاف  
الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان الفعل الزمان في لابد  
وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان يحصل الامتثال  
وكذا يبقى الاشكال فيما يقيد الفور بالامر الاول كان يقول افعل مجعلا او بسرعة<sup>٥٢</sup>  
فهو يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ او لا او يقول افعل بناء على  
ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الوقت الا انه لا يكاد يوجد  
في الاحكام الشرعية امر فوري الا وعنا قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا  
وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث الامر مباحث اخرى رأينا عدم  
ايرادها هنا اول امثالان البعض سيجي ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل  
بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشئ المنع عن الضد وبحث المفاهيم  
واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من  
المبادئ الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل  
الماور او علمه ايضا وجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليفه بالابطال  
وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث  
العدل من علم الكلام واما القلة فايدته مثل بحث الواجب التحييري

٥١  
من جهة الانفصال  
بين حكم التوقيت على المطلق

٥٢  
الاشكال في التوقيت  
بالاعتداد بالماور  
ان التوقيت في المطلق  
لا يفور في المطلق

٥٣  
تجلت المطلق في  
كانت افادة الفورية في  
بالاوامر ان كانت في  
الادلة الدالة على الفورية  
كما يتقوا او ساءوا





بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحداً او امرين متلازمين ولحق امتناعه  
 والظاهر انه لا نزاع فيه ايضا وسيجي ما نحققه الثالثة ان يتعلق الامر بالاحتى والنه  
 كذلك كل واحد بكل ولكن يكون بين الكليين العموم من وجه فيختار المكلف  
 ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر او لافيه خلاف وقد  
 مثل بالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة ما مور بها والغصب منه عنه  
 والصلوة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها  
 واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود  
 عليها مع عدم رضائه او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب  
 وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون وجزئ<sup>يتها</sup>  
 للصلوة تستلزم جزئيتها وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على  
 انه هل تعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المعين او لا وهذا هو  
 في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النسخ عن الكل في جميع جزئياته والامر به  
 امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته يصح واجبا تحديريا والحق امتناع تعلق  
 امر بالجميع الجزئيات المحصى بما هو فرد للنهي عنه ان الدعوى بئينة غنية عن  
 الدليل اذ امتناع كون الشئ الواحد مراداً اولو على جهة التحدير وغير مراد بل مبنو<sup>ضاً</sup>  
 لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التحديري به يوجب الرخصة من الحكم  
 باختياره مع استلزامه حينئذ امتناع الاطاعة في طرف النهي وهذا ايضا في  
 اللطف اذ المكلف حينئذ مقرب للمكلف الى معصية كالا ينفخ واختلاف الجهة  
 غير معد مع اتحاد المتعلق احمه الخالفون بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبداً

بخياطته ثوب ونهاه عن الكون في مكان ثم خالطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع  
 عاص للجهة الامر والنهي الثاني انه لو امتنع الجمع كان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي  
 اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد للمتعلقين فان متعلق الامر الصلوة  
 ومتعلق النهي الغضب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعها  
 مع امكان عدمه وذلك لا يخرجها عن حقيقة ما حتم لا يبقيان مختلفين والجواب  
 عن الاول اولا يمنع حصول اطاعة على التقدير المذكور والسرف في توهم هذا الحصول  
 ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل على اى حال اتفق في شبه حصول الغرض  
 بحصول اطاعة وثانيا بان المتعلق في المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزءا  
 من الخياطة بخلاف الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات فهي  
 بمنزلة المعداة ولا يمكن ان يتان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات  
 فهي الاذكار الخاصة الواقعة على الانحاء الخاصة للاجماع على ان القيام ورفع الرأس  
 من الركوع والسجود وملاصقة الجهة بالارض من اجزاء الصلوة واركائها لا يقال  
 اختلاف المتعلق غير مجدم مع التلازم اذ تعلق النهي باللازم والامر بالملازم وغير  
 جائز ومطلق الكون من لوازم الخياطة والكون في المكان المنصوب من لوازم  
 الخياطة فيه كالكون مع الصلوة في الجزئية لانا نقول بيد تسليم ان الكون من  
 لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لان ان الكون في المكان المنصوب من لوازم  
 الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية في تنخص  
 الخياطة بل شخص الخياطة في المكان المنصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان  
 بخلاف الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان في الاماكن المختلفة



وعن الثاني ان اتحاد المتعلق لازمه بلا حظة ان التكليف المتعلقة بالماهيات متعلقة  
 في الحقيقة بمجزياتها الرابعة ان يتعلق الامر بالايجابى احتى والنهى التنزيهى بامر واحد  
 شخض وهذا ايضا غير جائز لما امر الخامسة ان يتعلق الامر بالايجابى بالتحذيرى والنهى  
 التنزيهى بامر واحد شخض كالصلوة في الحمام ونحوه من الاماكن المكروهة وهذا ايضا  
 ممتنع اذا كان المكروه بمعناه المعروف وهو راجحية الترك فالتعلق به هذا النسخ من  
 العبادات فالظاهر بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وما دل الدليل على صحته  
 يجب حمل النهى فيه على غير معناه الحقيقي ولهذا الشهور ان متعلق الكراهية ليس نفس  
 العبادة بل امر اخر كالعرض للجحاسة او لكشف العورة ونحو ذلك في كراهية الصلوة  
 في الحمام فاختلف المتعلق ويقولون ان المحرمة غالباً تتعلق بالذات والكراهية بالوصف  
 وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق الكراهية بنفس الفعل مثل لا تقبل  
 في الحمام ونحوه والحق هو ما اشهر من ان الكراهية في العبادات بمعنى انها اقل ثواباً  
 بنسبة خاصة وتحقيقه ان العبادة قد تكون بحيث لو يتعلق بها النهى ولا امر  
 غير الامر الذى تعلق باصلها كالصلوة اليومية في البيت للبعيد عن المسجد  
 او عند المطر ونحو ذلك وهذه ربما تنصف بالاباحة بمعنى عدم رجوعية  
 اوصافها واجزاؤها وعدم راجحيتها ايضا غير الراجحية الناشئة من راجحية  
 اصلها فيقال الصلوة اليومية في البيت مثلاً مباح وقد يكون بحيث تعلق بها  
 امر اخر باعتبار اشتغالها واتصافها على امر راجح اوبه وهذا الرجحان قد ينتج  
 الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد مع نذر ايقاعها فيه فيجتمع حينئذ وجوبان  
 وقد لا ينتج اليه كالصلوة اليومية في المسجد مع النذر لا مع عذر مسقط للتدب

٤  
 لا تمنع نفاق  
 التكليف بالطبع  
 كما في بعض المجلات  
 بل لان المطلوب  
 اجادة انما هو الجواب  
 سوا فائده وهو ان  
 الجميع امر لازم

فيجمع حينئذ الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق بها نهي بالاعتبار  
 المذكور وهذه المرجوحية قد تنتهى الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة  
 في الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا تنتهى اليه  
 وهذه ايضا تستلزم الابطال ان كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم  
 لما في النهي التحريمي فلا بد من حل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار  
 الاشتغال او الانصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها ولو لم يكن كذلك بل كانت  
 متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة في الحام مكرومة بمعنى انها اقل ثوابا منها  
 في البيت لا في المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية  
 الثواب يوجب كون الصلوة في جميع المساجد والمواضع مكرومة غير مسجد الحرام  
 لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم مما مر صورة اجتماع الامر الايجاب مع النهي  
 ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندب مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة  
 والتحريم فهذه ثلثة عشر صورة <sup>تتم</sup> فان قلت كيف حكمت بطلان العبادة  
 عند فرديتها للمامورية والنهي عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المأمورية  
 به في تعلق الامر ولو لا يجوز دخولها في المامورية وخروجها عن النهي عنه مثلا  
 الصلوة في الدار المغصوبة تكون صحيحة ويكون كل غضب منهي عنه الا الصلوة  
 اذا كانت غضبا واي فرق بين قولك كل صلوة مأمورية الا اذا كانت غضبا  
 وبين قولنا كل غضب منهي عنه الا اذا كان صلوة قلت هذا احتمال لا يمنع من  
 سبب ما مع ضمنية ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله  
 وما ورد من ان الارض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان اصحابنا ينقلوا

لا صلوة في الدار المغصوبة  
 من غير وجه

لا صلوة في الدار المغصوبة  
 من غير وجه

لا صلوة في الدار المغصوبة  
 من غير وجه

لا صلوة في الدار المغصوبة  
 من غير وجه

لا صلوة في الدار المغصوبة  
 من غير وجه

لا صلوة في الدار المغصوبة  
 من غير وجه

لا صلوة في الدار المغصوبة  
 من غير وجه

لا صلوة في الدار المغصوبة  
 من غير وجه

خلافاً في بطلان الصلوة المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل العبادة  
 المذكورة بطريق التحيير على ما مر وتعلق الشبهة بطريق الاحتوا والعيان فيكون  
 استثنائها من الامور التي من استثنائها من الشبهة اذا الظاهر ان الاهتمام بفعل فر  
 خاص من الواجب التحييري ليس مثل الاهتمام بترك الحرام العيني او الوجه  
 فيه ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب والتحريم يرجح جانب التحريم  
 لما قيل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما يتم  
 مع تعارض المندب والتحريم لا الواجب معه لان ترك الواجب ايضا كفيل بالحرام  
 مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهي ومصادقة الكف  
 وايضا من تتبع ظهر عليه ان كل امر تردد بين الوجوب والتحريم يرجح الشرع جانب  
 الكف عنه كصلوة الحائض في ايام الاستظهار وكف الوضوء عن الاناءين المشبهين  
 عند نجاسة احدهما وغير ذلك وقال السيّد في الذريعة وقد يصح ان يقع من  
 المكلف جميع افعال على وجهه ويحسن على وجه آخر على هذا الوجه يصح القول  
 بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب ان له الحرج بنية التخلص ليس له  
 التصرف بنية الفساد وكل من تعد على صدر حي اذا كان انفصاله منه يوم  
 ذلك الحي كقتوده وكذلك الجامع زانيا له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة  
 على وجه آخر وقال في موضع اخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة  
 في الدار المنصوبة وقد قيل في التمييز بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان  
 كل عبادة ليس من شرطها ان يتوكل الفعل بنفسه بل ينوب فعل الغير مناب  
 فعله وليس من شرطها ان يقع منه بنية الوجوب وليس من شرطها النية

۴  
مفتی محمد رفیع الدین

10

۴۰۰



۱۰۰



1995

3

2

23

10

1

اصلاً لم يتنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة ثم قال فاما الضيعة المقتضية  
 فالصلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة  
 فيها والتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس  
 بغاصب لكنه دخل الدار مختاراً فيجب ان لا تقصد صلوة لان المتعارف  
 بين الناس انهم يسوغون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب <sup>انتهى</sup> ويفضرون  
 من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمه سيما في مثاله  
 بالعود على صدر الحى وكلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في المكان <sup>ب</sup> المقتضى  
 واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل في قواعد عن السيد المرتضى صحة الصلوة  
 الواقعة على جهة الرأى وعدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط الواحدة بفعلها  
 وهو يؤذن بتجوزة تعلق الامر والفعل بشئ واحد من جهتين الا ان يقول ان الرأى  
 امر غير الصلوة وفيه تأمل ونقل الكليني رحمه الله في كتاب الطلاق عن الفضل  
 بن شاذان التصريح بصحة الصلوة في الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس  
 الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنه فصل فيهما فهو عاص في دخوله  
 الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منعه عن ذلك صلة  
 امر لم يصل <sup>انتهى</sup> كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سبباً للفحشاء فاقترانه للصلوة  
 مفسد لها كالصلوة في الثوب الخس وما كان الفحشاء فيه عاماً وغير مختص بالصلوة  
 فاقترانه غير مفسد كالصلوة في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم  
 ان هذه المسئلة من المسائل العدلية من علم الكلام اوردتها هنا لتفهم في  
 بعض مسائل هذا العلم في المبادئ التصديقية وايرادها في الادلة العقلية

ع  
 لا بد من ان لا يتنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة ثم قال فاما الضيعة المقتضية فالصلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس بغاصب لكنه دخل الدار مختاراً فيجب ان لا تقصد صلوة لان المتعارف بين الناس انهم يسوغون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب <sup>انتهى</sup> ويفضرون من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمه سيما في مثاله بالعود على صدر الحى وكلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في المكان <sup>ب</sup> المقتضى واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل في قواعد عن السيد المرتضى صحة الصلوة الواقعة على جهة الرأى وعدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط الواحدة بفعلها وهو يؤذن بتجوزة تعلق الامر والفعل بشئ واحد من جهتين الا ان يقول ان الرأى امر غير الصلوة وفيه تأمل ونقل الكليني رحمه الله في كتاب الطلاق عن الفضل بن شاذان التصريح بصحة الصلوة في الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنه فصل فيهما فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منعه عن ذلك صلة امر لم يصل <sup>انتهى</sup> كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سبباً للفحشاء فاقترانه للصلوة مفسد لها كالصلوة في الثوب الخس وما كان الفحشاء فيه عاماً وغير مختص بالصلوة فاقترانه غير مفسد كالصلوة في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسائل العدلية من علم الكلام اوردتها هنا لتفهم في بعض مسائل هذا العلم في المبادئ التصديقية وايرادها في الادلة العقلية

ايضا غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كإصالة برأيه الذمة  
**البحث الرابع** اختلفوا في دلالة النجس على فساد النجس عنه على اقول عدم  
 الدلالة مطاقا نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء والامدعي عن اكثر المحققين  
 والدلالة مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد  
 المرتضى من الكن قال ان دلالة النجس على الفساد شرعا لا لغة  
 واختاره الشهيد في قواعد النجس والمحقق الشيخ على في شرح  
 القواعد بشرط عدم مرجع النجس الى وصف غير لازم واختاره  
 بهذا الشرط الفخر الرازي في المعالم ونقله في الوجيز عن  
 الشافعي ونقله الامدعي عن اكثر اصحاب الشافعي  
 واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة مطلقا  
 في العبادات لا في المعاملات وهو مختار المحصول  
 منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتأخرين منا والمحقق  
 ان النجس يقتضيه فساد النجس عنه مطلقا فها هنا متامان  
**الاول** ان النجس يقتضيه فساد ما يتعلق به من العبادات والدليل  
 عليه ان النجس عنه لا يكون مراد او مطلوب بالكلف والعبادة الصحيحة واجبة  
 او مندوبة يكون مراد او مطلوب بالكلف فلا يكون النجس عنه عبادة صحيحة وهو  
 ظاهر واعلم ان النجس قد يرجع الى نفس العبادة كالنجس عن صلوة الحائض  
 وقد يرجع الى جزئها كالنجس عن قراءة العزائري اليومي بناء على جزئية السورة  
 وقد يرجع الى وصف لازم كالنجس عن البهيم في الفرائض النهارية وقد يرجع الى

٤  
 ترتيب آخر من الالفاظ  
 في العبادات فنجس النجس  
 لا لغة ولا شرعا بل لغة  
 صاحبنا وبجملته  
 الى الترتيب  
 صاحبنا على ما  
 في المتن من غير  
 الفساد في غير  
 من خارج ذلك  
 من غير غير ذلك  
 ترتيب



ارمقارن غير لازم كما لنه عن قول امين بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليدين  
 على الشمال في الصلوة ونحو ذلك واقتضاء النية الفساد في المثلثة الاول ظاهر <sup>صححة</sup>  
 الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع  
 الخلاف فيه بين فقهاءنا بنعنه يقول ان هو مثل هذه الامور لا يوجب فساد  
 العبادة الواقعة هي فيها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة  
 ولا دليل على استلزام فسادها لفساد العبادة والامر يقتضي الاجزاء اجماعاً  
 ممن يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه <sup>فهو</sup> انه  
 من النهي ان عدم المنه عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعية ووجود مانع منه  
 فلا يمكن تحقق العبادة مع وجودها والحق ان يقال ان العبادة اذا كانت بحيث  
 قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها وموانعها ولا يكون هذا المنه  
 عنه شيئاً منها فالنهي حينئذ لا يقتضي فساد العبادة <sup>المراد منه</sup> المقارنة <sup>المراد منه</sup> للمنه عنه لما مر  
 وما مع عدم ذلك فالظاهر ان المنه عنه من موانع حقيقة العبادة شرعاً اذ جميع  
 اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي فليس لاحد  
 ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة المنه عنه وهو لا يستلزم فساد العبادة  
 كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المأمورية في العبادة  
 ولا دلالة على جزئيته للعبادة او شرطية ولو صح هذا القول لانسد طريق الاستدلال  
 على بطلان الصلوة والصوم وغيرها بترك حبل اجزائها وشرائطها كما لا يكاد  
 يخفى ثم لا يخفى عليك ان مانعية المنه عنه انما هو على تقدير اختصاص النهي  
 بالعبادة فلو علم ان النهي عن الشيء في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء





٣٠  
 ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء **وروي** في الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال  
 ابو الحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة  
 قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذاك تعلمه قولي قلت  
 لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة قال لم قلت لقول الله عز  
 وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن قال فما تقول في هذه الآية والمحصات  
 من المومنات والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله تعالى  
 ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن نسخت هذه الآية فتيسر ثوسكت **وروي** عن زرارة  
 بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت  
 فداك واين تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافرو في الحسن بن ابراهيم بن <sup>شع</sup>ها  
 عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل  
 والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا  
 تمسكوا بعصم الكوافرو فان الامام عليه السلام استدال بالنسخ على التحريم ومعلوم ان الراد  
 من التحريم في هذه بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم ما نكحوا بناتكم  
 واخواتكم **والآية وروي** في الحسن بن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام  
 قال سئلت عن مملوك تزوج بنيرا ذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء  
 اجاز وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكماء بن عيينة و ابراهيم  
 النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد لمقال  
 ابو جعفر عليه السلام انه لو بيع من الله انما عصى سيده فاذا اجازة فهو له جائز  
 وفي حديث اخر عنه ايضا فقلت لا ي جعفر عليه السلام ان اصل النكاح

كان عصياً نأقَالَ ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئاً حلالاً وليس بعاص لله وانما  
 سيداه ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة  
 واشباهه فانهما يدلان على فساد النكاح اذا كان معصية لله تعالى وفي الحسن عن محمد  
 ابن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق ثلثاً في مجلس على غير طهر لم يكن  
 شيئاً انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وجه  
 الدلالة ان الطلاق اذا كان منهياً عنه كان مخالفاً لما امر الله عز وجل به والروايات  
 فيما يدل على المطلوب اكثر من ان تعد وتخص فليتدبرها الثاني ان لزوم الآثار و  
 الاحكام للمعاملات ليس عقلياً بل هو مجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية  
 الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم والظن الشرعي ومع تعلق النية بمعاملة  
 لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهية عنها سبباً ومعرفة  
 لشيء من الاحكام نعم ان علمه في معاملة ان الشارع جعلها معرفة بالاحكام مخصوصة  
 مطلقاً سواء كانت منهيلاً عنها لنفسها او بجزئها او بوصفها او لم تكن امكن الحكم بترتيب  
 آثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس واقعاً  
 في احكامنا هذا ولورجع النية في المعاملة الى امر مقارن كالنية عن البيع وقت النداء  
 فهل يوجب الفساد او لا والحق فيه ايضاً مثل ما مر في مثله في النية في العبادات  
 بان يقال مع اختصاص النية وعدم العلم بغيره ما نية المنهية عنه في صحة المعاملة  
 الظاهر كون النية عنه مانعاً من ترتيب احكامها عليها ويجري فيه الدليل  
 المذكور فتأمل.

## الباب الثاني في العام والخاص وفيه ايضاً مقصدان

اي لا ينافي الله واصف  
 فلا يرد اليه النفس في العلم  
 فافقه الامر لعدم ترتيب  
 القدر من اجبدي لندوة  
 الملاحة على ان في قوله  
 وسلم فمن خلفكم كمن  
 طلاق نكاحاً  
 سبباً فان حكمه  
 انما جعل التعبد والالتزام  
 اسباباً لترتيب عليه  
 لا ينعى عن البيع والنداء  
 ابيع بخلاف غير انفس  
 عن النظر في اجزائه  
 في سائر النسخ

**الأول** في العام وفيه مباحث البحث الأول العام وهو اللفظ للستر  
 لما يعلم له بوضع واحد وقد وقع الخلاف في ان العام هل له صيغة تحضه  
 بحيث اذا استعملت في الخصوص كانت مجازا او لا والاكثر منا على ان له صيغة  
 كذلك وانكر السيد المرتضى ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة  
 ووافقه بحسب الشرع والجمهور من العامة ايتنا على ان له صيغة كذلك وعكس  
 جمع منهم والتلفظ منهم كالمرتضى ونقل عن الأمدى التوقف في الاخبار والوعد  
 والوعيد دون الامر والنهي والحق المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين  
 هي هذه من وما للشرط والموصول والاستفهام وهما وايما للشرط ومثله للزمان  
 وكل وجع مع عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والنكرة في سياق النفي بالاولى  
 اولن اربما على المشهور والحق البعض النكرة في سياق الشرط كان يقول ان ولد  
 ولد اذا ثبت على كظهاى فيحصل الظهور بتوليد ولددين او اكثر ايضا والحق  
 اخبر النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيها فاكهة ونخل ورمان  
 وابتنى نبيه الا يستدل على العموم في قوله تعالى وانزل عليكم من السماء  
 ماء ليطهروا به واخبر في سياق الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعروف  
 بالانذار او بالاضافة والمفرد كذلك عند الاكثر نقله الأمدى عن الشافعي الاكثر  
 واختاره هو ونقله الرازي عن الفقهاء والمبرد ويظهر من الشارح ان عدم  
 الخلاف فيه وفي الشرح العند نقله عن المحققين من غير اشعار بخلاف فيه  
 بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة الامر نحو  
 اكرموا زيدا والدليل على العموم في جميع ذلك تبادر من الصيغ المذكورة

عند التجرد عن القرائن وهو علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به  
 في الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير  
 المعين غير معقول اذ لا معنى لتحويل بيع من البيوع وتخريف فرد من الربة وعدم  
 تجنيس مقدار الكر من بعض الماء<sup>٢</sup> احل البيع وحرم الربة واذا بلغ الماء كرا<sup>٣</sup> تجنبه  
 شئ فتعين ارادة الجميع وايضا صحة الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء عند  
 الاكثر اخراج مال الولاية لوجوب الدخول ولا يكفى الصلوح ولهذا لا يجوز ايت رجلا  
 الا زيدا او ليس صبيغ العموم مختصرة فيما ورد ناه فلتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل  
 على العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره المعترف في عموم المفرد في الاحكام  
 لعدم فهو العموم منه وافادة المعرف العموم انما هو مع تساوي احتمال العهد و  
 الجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم  
 يرجع اليه كقول له نقال في بعض فروع عنوان الرسوال  
**البحث الثاني** في قيل ترك الاستقصاء في حكاية الحال مع قيام الاحتمال  
 ينزل منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال  
 كما هاثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختاره العلامة في التهذيب و  
 الحق ان يقال انه اقسام الاول ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود والنبى  
 او الامام عليه السلام مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب  
 ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيره<sup>٤</sup> بالتالي ان يسئل  
 عنها بعينها مع احتمال اطلاعة على جهتها والحق فيه القول بالتالي مع عدم  
 مرجح لاحد الاحتمالين<sup>٥</sup> الثالث ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق

فيه ان يقال ان الواقعة ان كان لها جهة شائعة تقع غالباً عليها فالجواب  
انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها واحتمالها  
متساوية لا مرجح لشيء منها في عصرهم فالظاهر العموم اذ عدم الانصراف الى شيء  
منها يوجب العلم الدليل والصرف الى البعض ترجيح لا مرجح فينصرف الى الكل  
وهو مقتضى العموم والظاهر من المرتضى رحمه الله في الذريعة القول بالعموم بتر  
الاستفصال فانه قال اذا سئل عليه السلام عن حكم المفطر فلا يخرج جوابه من  
ثلاثة اقسام اما ان يكون عام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسمة  
الثانية ان يكون الجواب في المعنى عاماً نحو ان يسئل عليه السلام عن رجل  
افطر فيدع الاستكشاف عما به افطر ويقول عليه السلام عليه الكفارة فكانه  
عليه السلام قال من افطر فعليه الكفارة والقسمة الثالثة ان يكون السؤال  
خاصاً والجواب مثله فيحل محل الفعل فكلامه يدل على ان الاستكشاف  
بمنزلة العموم الا ان مثاله في تنقيح المناط والظاهر انه لا خلاف في العموم  
حينئذ كما ينبغي في بحث الادلة العقلية انشاء الله تعالى وتقدس البحث  
الثالث تخصيص حكم العام بمبين لا يخرج به عن المحجة في البقاء سواء  
خص بمقتضى او بمنفصل عقل او نقل وسواء قلنا بان ذلك العام حينئذ  
حقيقة كما هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمقتضى او قلنا انه مجاز وفاقاً  
لمن تكلم في هذه المسئلة من اصحابنا وكجمهور العامة وعند البلخي ان خص  
بمقتضى والبصري ان انبأ لفظ العموم عنه قبل التخصيص لا مثل السارق  
والسارقة الغير المبني عن النصاب والحرز وعند الجبار ان كان بينا قبل

[illegible]



التخصيص كما مثل اقيموا الصلوة المفتقر الى البيان قبل اسراج مثل الحايض في  
 قبل بحجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلنا وجوه الاول تبادل كل البا  
 بعد التخصيص فان المدار في المحاورات على ايراد العمومات المخصصة من  
 دون نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف الخطاب في الحكم المراد حينئذ  
 ولا يحكم بالحال كلام المتكلم بل لا يخطر بباله غير ارادة كل الباق والمذكور مكابر الثاني  
 انه اذا قال اكرم بني تميم واما فلان فلا تكرمه فترك اكرام غير المخرج عددا  
 ولو لا الظهور لما عصم به الثالث استدلال العلماء قديما وحديثا بالعامات  
 المخصصة من غير تكدير وقد وقع في كلام اهل البيت فليطلب اخصم الخصم  
 بوجهين الاول ان متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقي للعام لانه المفروض  
 والمجازات كثيرة وكل منها محتمل وتامر الباقى احد المجازات فلا يحل عليه  
 الا بقرينة وبدونها يبقى محملا والجواب منع احتمال كل من المجازات بل التباد  
 والظاهر والا قرب الى الحقيقة هو كل الباقى كما ذكرنا الثاني انه بالتخصيص  
 شرح عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهور  
 بل هو ظاهر في الباقى بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها  
 اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية تخل شبهة مراد في  
 تأمل بعد ملاحظة ما في البحث الرابع ان الخطايا الواردة  
 بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكاف والتاء وغير ذلك ما خلقه الله تعالى  
 في الملك ونحوه فامره بانزاله الى السماء الدنيا في مدة او في ليلة القدر ومنها  
 الى النبي صلى الله عليه وآله في مدة او بالتدريج ليبلغ هو ووصيائه

من عترته صلوات الله عليهم اجمعين الى امته الى يوم القيمة ليست مختصة  
 بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استمع شرايط  
 التكليف في حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تأخر كالخطابات المكية لمن تولد  
 حين توطن النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة ولا مختصة بمحاضري مجلس النبي  
 صلى الله عليه وآله حين قرأتها خلافا للاكثر ممن صنف في الاصول من الشيعة  
 والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين في زمن الخطاب وبمحاضري مجلس  
 الوحي وجعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كاجماع ائمة اوقياس لنا ماسا  
 الظواهر من غير معارض الا الشبهة الواهية للخصم وهي امور الاول احتياج  
 العلماء قديما وحديثا حجة الائمة عليهم السلام بتلك الخطابات من غير ذكر  
 اجماع ائمة اوقياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور  
 مستند الشركة ولذا اختلفوا فقليل مستند اجماع وقيل بل القياس ولو  
 لم يصر تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العدة من اجماع  
 او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم بما يحكم  
 البداهة بفنائه وكيف يخفى هذا الخفا ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف  
 يجوز على الله تعالى اخفا مستند كل تكليف من وجد بعد النبي صلى الله  
 عليه وآله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني ورد الروايات في كثير من  
 تلك الخطابات بانها نزلت فجأة نشوا بعد زمان النبي صلى الله عليه  
 وآله الثالث ورودها في كثير منها بانها نزلت في الائمة عليه السلام وان  
 الخطاب اليهم الرابع ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قراءته قوله تعالى



الخطابات بصورة المشافهة و امر جماعة واحد ابعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلف  
 زمانه ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا تجوز الوصية  
 بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى من انتسب الى الموضع بعدة بطون  
 وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شائبة  
 قبح اصلا وفي الصبر والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب يفهم  
 عند استماعهم لشرائط الخطاب اذا علم الخاطب انه يصيرون بهذه  
 المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا  
 فيه خطايات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذا الخطاب  
 والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم  
 من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان الخاطب  
 حينئذ هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب ومعد  
 بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب  
 المراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات  
 القرآن من هذا القبيل لما روينا في حديث الصحف الاثني عشر المنزلة  
 على النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاثني عشر عليهم السلام اذ في كل منها  
 اوامر ونواهي لا ما من الائمة وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم  
 وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه  
 المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يتب عليها اثر اذا الظاهر  
 تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكليف وورد بها النصوص وقد



قال الصادق عليه السلام في رواية أبي عمير الزبيري في الجهاد لان حكم الله  
 في الاولين والاخرين وفرايضه عليهم سواء الامن علة او حادث يكون  
 والاولون والاخرون ايضا في منع الجوارث شركاء والفرائض عليهم واحدة  
 يستل الاخرون عن اداء الفرائض كما يستل عنه الاولون ويجاسبون كما  
 يجاسبون به الحديث **الفصل الثاني** في المخصوص وفيه مباحث  
 الاول الحق جوازا تخصيص العام الى اى مرتبة كانت ما لو يستلزم استدراكا  
 في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز  
 طرح نص شرعي كان العام فيه مخصصا الى الواحد بعد تحقق المخصص المخصوص  
 المانع من ارادة الاكثر من الواحد بالامعارض اصلا الا ان الظاهر عدم وقوع  
 تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد المحل باللام المستعمل في  
 الواحد الظاهر ان لامة للعهد واستعماله للتعظيم وهو كثير في الحقيقة  
 كما حققنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو  
 الافراد بالاسر وبين الواحد والاثنين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية  
 اخرج من قال بانه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام بقوله القائل  
 اكلت كل رمانة في البستان وفيه االف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله  
 اخذت كل ملء في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينار الى  
 ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر وكل من جاءك فاكرمه وفسر  
 بواحد او ثلثة والجواب او لا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة فهو  
 يقع بدون نصب القرينة كما يقع قول القائل له على عشرة الاتعتوا كرم

ع  
 من نصب القرينة  
 في دفع الاستدراك  
 تخففه وانما يجوز  
 بان المراد ان يجمع  
 كما ينبغي

ذم لانه



الناس الا لجهال وان كان العالم واحدا اتفقا من غير نقل خلاف من احد  
 مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكره الناس وقسر العشرة بواحد والناس  
 يزيد مثلاً وثانياً بالانداع صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراد  
 او في اثنين او في ثلاثة او في نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين  
 ونحو ذلك ان يكون العام مستعملاً في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام  
 متعلقاً بواحد من افراد او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظاهر  
 بين استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من  
 افراد فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الحامض ويكون المحلو واحداً  
 فهو صحيح بخلاف ما لو فسره قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا يصح ما لو قال اخذت  
 كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ويكون غير الدمشقيات شيئاً  
 واحداً وكذا الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما لا يخفى  
 ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمرة هذه المسئلة انما  
 تظهر اذا ورد نص عام له مخصص مخصصه الى الواحد ويكون مستجوباً  
 لشرايط جواز العمل وحينئذ كيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره  
 من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصه تخصيص  
 الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد  
 لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك  
 ما مر ان الاستدلال على المطلوب بتعويض علاقة الجار كما مر كان مما شانه  
 وعلى طريق التنازل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل في

في هذا الموضع  
 من قوله لو قال اكلت كل رمانة  
 في البستان الا الحامض ويكون المحلو واحداً  
 فهو صحيح بخلاف ما لو فسره قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا يصح ما لو قال اخذت كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ويكون غير الدمشقيات شيئاً واحداً وكذا الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما لا يخفى ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمرة هذه المسئلة انما تظهر اذا ورد نص عام له مخصص مخصصه الى الواحد ويكون مستجوباً لشرايط جواز العمل وحينئذ كيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصه تخصيص الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك ما مر ان الاستدلال على المطلوب بتعويض علاقة الجار كما مر كان مما شانه وعلى طريق التنازل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل في

فكيف

معناه الحقيقة الذي هو العموم والمخصص نأخره عن الحكم المتعلق به سواء  
 خص لمقتضى من شرط أو صفة أو غاية أو استثناء أو نحوها أو بمقتضى لفظة أو عقد  
 لعدم الدلالة على الجازية مثلاً قولنا أكرم بني تميم إلى الليل أو أن دخلوا الدار  
 الحكم على كل واحد من بني تميم غاية أنه ليس في جميع الأزمدة في الأول وليس على  
 جميع الأحوال في الثاني وكذا أكرم بني تميم طوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقاً  
 بل إذا انصرف بالطول أو المراد أكرم طوال بني تميم أي بعضهم وهو يؤيد عمومهم  
 ولهذا يصح أن يقال وأما القصار منهم فلا أكرمهم وكذا أكرم بني تميم إلا الجبال  
 منهم الحكم على كل واحد بشرط انحصار بالعلماء والحكم على كل واحد بعد إخراج  
 الجبال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل أكرم بني تميم ثم يقول لا تكلم الجبال  
 من بني تميم معناه أكرم علماء بني تميم ولا بد في المنفصل أن يكون في الكلام الأول  
 أو مع قرينة مقالية أو حالية بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكلف المخصص  
 إلا مع اتحاد المجلس وعدم لزوم إفهام المخاطب بعد وقت الحاجة والعمل إذا تقرر  
 هذا فاعلم أن العام المخصص لا بد أن يكون الحكم فيه متعلقاً بالامر الكلي إلا أنه  
 لا يمنع أن يكون هذا الكلي مخصصاً في فرد أو فردين أو نحو ذلك فلذا أحسن أن  
 يقول أكلت كل رمانة إلا الحامض ويكون المحل مخصصاً في واحد وتبين أن يقول له  
 ويقول أن المراد بكل رمانة واحدة فلا تغفل البحث الثاني يختلف في  
 جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه وفي مبلغ البحث عنه فقل يجب البحث  
 حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع والأكثر على عدمه الجواز حتى أنه  
 نقل الإجماع عليه وما استدلو به عليه غير منقطع والاولى الاستدلال عليه

بان طاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بما رادهم  
 فلا بد من العلم والظن بما رادهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن محضه بل  
 الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل  
 بدلوالات الالفاظ بدون العلم والظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها  
 لا يتحقق بدونها ولا قل من الشك في صدق الاطاعة والافتقار على ذلك  
 التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر يمنع عدم حصول الظن  
 في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقية وحال  
 الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال على الجواز بان  
 علماء الامصار في جميع الاعصار لم يروا الاستدلال في المسائل بالعمومات من غير  
 ذكر ضمنية في المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان  
 المخصصان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسئلة ولا علوي بحيثك عن المخصص  
 الذي يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه فيفهم الاستدلال عن اثبات  
 على المخصص وايضا الاصول الاربعة التي كانت معتد اصحاب الائمة عليهم السلام  
 لو تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض  
 اثنان والثلاثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون  
 ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم  
 ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجبا  
 لورد من الائمة عليهم السلام من تحصيل كل تلك الاصول ونحو عن العمل ببعضها  
 او معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحملة بالتقييد

هذا كلامه في حاشية الاصول  
 انما يتم في تحصيل ما في المخصص  
 فحينئذ لا بد من العلم والظن  
 بانها المراد والاطاعة الواجبة  
 لا يتحقق بدونها ولا قل من الشك  
 في صدق الاطاعة والافتقار على ذلك  
 التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق  
 قبل البحث وفيه نظر يمنع عدم حصول  
 الظن في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل  
 المخصص لقلة المخرج غالبا بالنسبة  
 الى الباقية وحال الاجماع عندنا في  
 مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن  
 الاستدلال على الجواز بان علماء  
 الامصار في جميع الاعصار لم يروا  
 الاستدلال في المسائل بالعمومات من  
 غير ذكر ضمنية في المخصص ولو لم  
 يصح التمسك بالعام قبل البحث عن  
 المخصص لكان المخصصان يقول  
 العام لا يكفي في اثبات هذه المسئلة  
 ولا علوي بحيثك عن المخصص الذي  
 يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد  
 المتنازع فيه فيفهم الاستدلال عن  
 اثبات على المخصص وايضا الاصول  
 الاربعة التي كانت معتد اصحاب  
 الائمة عليهم السلام لو تكن موجودة  
 عند اكثر اصحابهم بل كان عند  
 بعضهم واحد وعند البعض اثنان  
 والثلاثة والاربعة والخمسة ونحو  
 ذلك والائمة عليهم السلام كانوا  
 يعلمون ان كل واحد من اصحابهم  
 يعمل في الاغلب بما عنده من  
 الاصول ومعلوم ان البحث عن  
 المخصص لا يتم بدون تحصيل  
 جميع تلك الاصول فلو كان واجبا  
 لورد من الائمة عليهم السلام من  
 تحصيل كل تلك الاصول ونحو عن  
 العمل ببعضها او معلوم ان جل  
 الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات  
 المحملة بالتقييد

فالمسئلة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب البحث عن المختص الى ان  
يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشئ من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص  
حتى يفتش عن محضصة في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والمختصا والعيون  
والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة في هذا العصر <sup>لا</sup>  
القطع بعدم المختص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف العام  
وان كان تجوز وجود المختص في الكتب الغير الموجودة في هذا الزمان باقيا  
وعلى تقدير الاكتفاء بالنظر في ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفي ملاحظة التهذيب  
والكافي بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود غيره مختص في غير التهذيب  
مع تحقق عامه فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في فحص مختص العام  
المتعلق بشئ من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في سب وكذا  
الصلوة والزكاة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنواذر في  
كل منها والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر ايضا فان  
في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة والصوم والطلا  
وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان والصوم وبالطهارة وبالاطعمة للمكاسب  
والنذر والميراث والزكاة والديات وفي الزكاة ما يتعلق بالصلوة والصوم  
والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفطرة والحزبية والنكاح  
والشهادة وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود  
والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكاة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة  
والمكاسب والذبايح والعقيقة والاحابة وفي المزار من الطهارة والصوم



والصلوة والأطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكاة وفي الديون وتوابعه من الزكاة  
 والوصية والمكاسب والإقرار والشهادة والميراث والنكاح وفي القضايا من  
 الصلوة والصلم والطلاق والضمان والحدود وفي المكاسب من الحج والعمرة  
 والطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث  
 والطلاق والنذر والأطعمة والمكاسب والتدبير والقضاء والعقود والطهارة  
 والحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم والعقود والمكاسب والشهادة والوصية  
 والنكاح واليمين والديات والميراث والحدود وفي العقود والمكاسب  
 والطلاق والميراث والزكاة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والشهادة  
 والإقرار والقضاء والديون والضمان والحج وفي الأيمان وتوابعه من العقود والصدقة  
 والطلاق والكفارات والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي الصيد  
 والذباحة من الطهارة والصلوة والزكاة والمكاسب والنكاح والديات و  
 الشهادة وفي الوقوف من المكاسب والقضاء والتدبير وفي الوصية من الإقرار  
 والقضايا والديون والضمان والنكاح والعقود والزكاة والحج والطهارة والصوم  
 والذباحة والمكاسب والميراث وفي الفرائض من الديات والنكاح القضايا  
 والوصايا والطلاق والحدود والعقود والقصاص والزكاة والحج والكفارة  
 والضمان وفي الحدود من القضايا والطلاق والنكاح والأيمان والديات و  
 الأطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذبايح والإقرار والزكاة والديون  
 وفي الديات من القضاء والجزية والميراث والعقود والصلوة والكفارات  
 والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تكفل بجميع ذلك وغيره الفهرست



الذي جعلته على التهذيب هو من امور الاشياء لمن يريد الفقه والترجيح <sup>سبقت</sup>  
 اليه احد والحمد لله **الببحث الثالث** اذا ورد عام وخاص متنافيا  
 الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب والخاص  
 من السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين  
 او ظنيين او العام قطعيًا والخاص ظنيًا او بالعكس فهذه ستة عشر قسمًا وعلى  
 كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيها او بحسب السند فيها  
 او بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة  
 وستون قسمًا وعلى كل تقدير فالتن في امابين منطوقيهما او مفهوميهما او منطق  
 العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه مائتان وستة وخمسون قسمًا وعلى كل  
 تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين او العام مقدمًا والخاص مؤخرًا  
 او بالعكس او كلاهما مجهول التاريخ او العام فقط او الخاص فقط فهذه الف وخمسة  
 وستة وثلاثون قسمًا والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعة  
 واثمان وتسعون قسمًا وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام في جواز مقاومة  
 الخاص للعام وفي كونه مبينًا او ناسخًا وتحقيق الحق في كل واحد على التفصيل  
 مما يفضي الى غاية التطويل فنقول المراد بالظن ما دل الدليل على حجته شرعًا  
 كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به هنا ما دل الدليل على اختياره وسيجيء  
 بتفصيله انشاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم ووده بعد  
 وقت العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر انه ناسخ يحكم العام في  
 مورد ذلك الخاص بقبح تلخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلاً

اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتقدير حكم هذا العام في مورد ذلك الخاص فان  
 الظاهر حينئذ ان الخاص مبين كما في صورة تقديم مطلقا وهذا هو الوجه  
 في اختصاص التفسير الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتأخر في قولنا  
 والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيانية الخاص  
 للعام وتخصيص العام بالخاص في اي قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد  
 المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد  
 مطلقا وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد  
 على الاطلاق وفصل بعضهم في كل خاص ظني عارض عامنا قطعيا فقال ان كان  
 العام خص من قبل دليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية  
 ونحوها او منفصلا يجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا لضعف العموم  
 في الاول وقوته في الثاني والاولى التوقف في تخصيص القران بخبر الواحد  
 للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر  
 الواحد على الاطلاق واما القران فلا مور الاول تجوزنا كون عمومات القران  
 حين نزولها مقترنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت ومع  
 ذلك التجوز فلا نقل حجية تلك الظواهر بالنسبة اليها التا في لزوم طرح اكثر  
 الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية مما يورد في تفسير الآيات وفي الاحكام  
 يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم  
 وعيون اخبار الرضا عليه السلام فان ثلثها بل اربعة اخماسها مما يخالف  
 الظاهر الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي كما فسر الشمس بالشمس صلى الله عليه

ومتصلا

وأبو بصير بن أبي طالب عليه السلام والليل بفلان وفسر السكاري بسكر النوم وغير ذلك  
 أكثر من أن يعد ويحصى الثالث الروايات التي تدل على حصر علم القرآن في النبي والأئمة  
 عليهم السلام منها ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام أنما يعلم القرآن  
 من خطب به ومنها ما رواه في كتاب الروضة بسند عن أبي عبد الله عليه  
 السلام في حديث طويل أحملوا أنه ليس من علم الله ولا من أمره أن يأخذ أحد  
 من خلق الله في دينه بهوى ولا رأى ولا مقاييس قد أنزل الله القرآن وجعل  
 فيه بيان كل شيء وجعل للقرآن وعلم القرآن أهلاً لا يسع أهل علم القرآن  
 الذين أتاهم الله علمه أن يأخذوا فيه بهوى ولا رأى ولا مقاييس اغناهم الله تعالى  
 عن ذلك بما أتاهم من علمه وخصهم به ووضعهم عندهم كرامة من الله أكرمهم  
 الله بها وهو أهل الذكر الذين أمر الله هذه الأمة بسؤالهم الحديث ومنها  
 ما رواه في الأصول بسند عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن افترى الناس وهو لا يعلم  
 النافع من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وأهلك واختصاص علمهم  
 بالأئمة ظاهر والظاهر أن المحكم ما أريد منه ظاهر والمتشابه ما أريد منه غير  
 ظاهر كما ذكره في كتب الأصول من أن المحكم ما لظاهر والمتشابه كالظاهر  
 كما شارك لقوله تعالى وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء  
 الفتنة الآية إذا تبع المتشابه بالمعنى الذي ذكره غير معقول ومنها ما رواه  
 بسند عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث طويل يدعى فيه اختصاص  
 العلم بالحكام به فأنزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله الآية من القرآن

الاقراينها واملاءها على فكتبتهما بخطي وعليه تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها  
 ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعى الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث  
 ومنها ما رواه باسناده عن معاوية ابن عمار عن ابي حمزة في قوله تعالى وما يعلم  
 تاويله الا الله والراسخون في العلم فرسول الله افضل الراسخين في العلم قد علم الله  
 تعالى جميع ما انزل الله عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا  
 لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال  
 العالم فيهم يعلمون فاجابهم الله تعالى بقوله يقولون امنا به كل من عند ربنا والقرون  
 خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه ومنها  
 ما رواه عن سلمة ابن محرز قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من علم ما  
 اوتينا تفسير القرآن واحكامه وعلم تغير الزمان وحدثاته ومنها ما رواه عن  
 الصادق عليه السلام في حديث طويل اما انه شر علي كرم الله وجهه ان تقولوا بشئ  
 ما لم نسمعوا من الحديث ومنها ما رواه في تفسيرنا انزلناه عن ابي جعفر عليه  
 السلام قال فكتب لعزيم بن محمد الاول به بيت نذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول  
 الله صلى الله عليه وآله من في اصحاب الرجال من امته قال وما يكفيهم القرآن  
 قال بلى ان وجدوا له مفسرا قال وما فسر رسول الله صلى الله عليه وآله قال بلى  
 قد فسر له الرجل واحد وفسر الامة شان ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب عليها  
 السلام الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي عليه السلام قال يا ايها  
 الناس اتقوا الله ولا تقتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه وآله  
 قد قال قولا ال منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه في غير موضعه كذب عليه

فقام عبدة وعلقة والاسود واناس منهم وقالوا يا امير المؤمنين عليه السلام  
فانصنع بما قد خبرنا به في المصحف قال يستل عنه علماء آل محمد صلى الله عليه  
واله ومنها ما ورد ان تفسير القرآن بالراى غير جائز حتى قال الطبرسى في مجمل  
واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وعن الائمة القائمين مقامه  
عليهم السلام ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثرا الصحيح والنص الصريح وروى  
العامية عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من فسر القرآن براه فاصاب الحق  
فقد اخطا قال وكرو جماعة من التابعين القول في القرآن بالراى كسعيد بن  
المسيب وعبدة بن السلماني ونافع وسالم بن عبد الله وغيرهم انتم كلامه  
واما الشك في جمية خير الواحد على الاطلاق فان عدة ادلة تجتبه الاجماع  
والاجماع فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات  
بترك ما خالف القرآن كرواية التكوني عن ابي عبد الله عليه السلام  
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب  
نور افما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله  
ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يروى  
من ثقب به ومنهم من لا يثق به قال اذا ورد عليك حديث فوجدتوه عليه  
شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله عليه واله  
والا فالذي جاءكم اولى به وجمية ايوب ابن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه  
السلام يقول كل شئ مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق  
كتاب الله فهو زخرف وجمية هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه



السلام قال خطيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا ايها الناس ما جاءكم عن  
 يوافق كتاب الله فانا قلت وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله وموثقة ايوب  
 ابن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما لم يوافق من الحديث القرآن  
 فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل هذه على الاخبار النبوية التي روتها العامة او حمل  
 المخالفة على ما كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكلية والتخصيص بيان  
 لا يخالف للقران او المراد بطلان الخير المخالف للقران اذا علم تفسير القران بالاثار  
 الصحيح اذا شك في بطلان التخصيص اذا كان ارادة العموم من القران معلوما  
 بالنص الصريح والمخالفة بدون ذلك غير معلومة لما عرفت وان كان تاويل الاخبار  
 الاولى ايضا ممكنا بان العلم بكل القران مخصّر في الائمة عليهم السلام لكن الظاهر  
 انه خلاف ما اعتقده علماءنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار في  
 باب معنى العصية قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على عصية الاما  
 لما كان كل كلام ينقل عن قائله يحتمل وجوها من التاويل واكثر القران والسنة  
 ما اجتمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجه  
 كثيرة من التاويل وجب ان يكون مع ذلك غير صادق معصور من تعدل الكذب  
 والغلط ينبغي حاشا على الله ورسوله في الكتاب والسنة على حق ذلك وصدقه  
 لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تميل معنى القران والسنة الى مذهبها  
 فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير غير عن كتاب صادق  
 لكان قدسوغهم لاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل التاويل  
 وامرهم بالعمل بها فكانه قال تاويلوا واعملوا وفي ذلك بالحق العمل بالمناقضات

ولما استحال ذلك على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر من بيين  
 من المعاني التي عندها الله عز وجل بكلامه دون ما يحتمله الفاظ اختران من  
 التاويل ويبين من المعاني التي عندها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنة  
 واخباره دون التاويلات التي تحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه <sup>الكلية</sup> وروى  
 في الصحيح عن منصور ابن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل  
 واكرم من ان يعرف بمخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف  
 ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضاء وسخطا وانه لا يعرف رضاءه  
 وسخطه الا بالوحى او رسول فمن لم رآته الوحى فقد ينبغي له يطلب الرسل فاذا القيهم  
 عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس اليس تعلمون ان  
 رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بل نعمت فحين  
 مضى صلعم من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو  
 يخاص به المرحى والقدرى والزندق الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال  
 بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فاقال فيه من شئ كان حقا  
 فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة  
 يعلم قلت كله قالوا لا فلما جد اجد ايقال انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه  
 السلام واذا كان الشئ بين القوم يقال هذا الا ادرى وقال هذا الا ادرى  
 وقال هذا الا ادرى فاشهد ان عليا كان قيم القرآن وكان طاعة <sup>ضية</sup> مستغفرة  
 وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في  
 القرآن فهو حق فقال دحك الله وايضا فان الظن بالحاصل يومئذ لا يغال

المدودة في الفاظ العموم بما يشكل طرح خبر الواحد به ويشتت ظن عمومها  
 كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لو يوضع للعموم لفظاً <sup>صلاً</sup>  
 وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظاً وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر حينئذ  
 فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل  
 من الاعتبارات والاستقرات الناقصة في غاية الجحالة اخرج من ذهب الى  
 عدم تخصيص القران بخبر الواحد بان القران قطع وخبر الواحد ظن والظن  
 لا يعارض القطع ويرد عليه اولا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن  
 غير مجرد والدلالة ظنية كما مر وثانياً يمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطع من  
 جهة الدلالة وثالثاً يمنع ان الظن لا يعارض القطع اذا كان الدليل الدال على  
 جمية ذلك الظن قطعياً وباستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص  
 للاشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع عليه المطلق للجواز بل هي التخصيص  
 الخاص الافرادى لا لازمان والسران الاول مبين لاثنتي واجتهادها  
 الى تقديم الخبر بان فيه جمع بين الدليلين بخلاف العمل بالعامر فانه يجب  
 الغناء الخاص بالمرّة والجواب اولا منع جمية الخبر حينئذ وثانياً يمنع وجوب  
 الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجاً للدليل القطع عن معناه الحقيقة  
**الباب الثالث في ادلة الشرعية وفيه فصول الاول في**  
 الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر وجمع عليه وقد اشبعنا الكلام عليه  
 في البحث للتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقل ان فيه زيادة ونقصاً ما ربه  
 روايات كثيرة رواه الكليني وعليه ابن ابراهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ

ومضبوط كما نزل لم يتبدل ولم يتغير حفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى انما نحن  
نزلنا الذكر وانما له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقيق <sup>الاجماع</sup>  
على وجوب العمل بما في ايدينا سواء كان مغيرا او لا وفي الاخبار تصريح بوجوب <sup>العمل</sup>  
به الى ظهور القائلين من آل محمد عليهم السلام ثم اعلوا ايضا انه وقع اختلافات  
كثيرة بين القراء وهم جماعة كثيرة وقد ماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل  
بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من  
الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون  
من عداهم وتعلق بعضهم في القراءات السبع بما رواه الصدوق في الخصال  
بسند عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الا ان الأحكام <sup>يت</sup>  
تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما لا امام  
ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاء ونا فامتن او امسك بغير حسنة  
ولا ينفع عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في  
كتاب فضل القرآن روايات منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه  
السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يحى من  
بل الرواية وصححة الفضل ابن بيار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان  
لناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله  
بلكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف  
لذي لا يختلف به الحكم الشرعي واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور  
لتحذير بين العمل باي قراءة مشاء العامل وذهب العلامة الى رجحان قراء



عاصوب بطريق ابي بكر وقرائة حيزه ولمواقف لهروله على مستند يمكن الاعتماد عليه  
 شرعاً فالاولى الرجوع الى تفسير جملة الذكر وحفظ القرآن صلوات الله عليه <sup>اجمعين</sup>  
 ان امكن والا فالوقوف كما قال ابو الحسن عليه السلام ما علمته نقل وما لم نقله  
 فيها واهوى بيده الى فيه والامر فيه العمل لعدم تحقق محل الوقوف **الفصل**  
**الثاني في الاجماع وفيه ابحاث الاول** الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحاً  
 عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه صادق عن رئيس الامة وسيدها  
 وسناتها والحق امكان وقوعه والعلم به وحجية وقد اختلف في كل من الموضع  
 الثلاثة وركاكة مجتمعة تمنع من التعرض له وسبب حجيته ظاهرياً من التعريف  
 وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا عن وحى الله وليس سبب  
 حجيته انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا في اطفاء  
 نور الله فاجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجيب الاتباع كالقران والحديث  
 وادلتهم بعد تمامها لا يدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس بمراعي السنة  
 الثالثة الاجماع يطلق على معينين احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجعدين  
 هو المعصوم ولكن لا يتميز شخصه وهذا القسم من الاجماع ما لا يكاد يتحقق لان الامام  
 عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهراً مشهوراً عند الشيعة في كل عصر <sup>في</sup>  
 كل منصرف وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال  
 من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر  
 بباحثه حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو ما لا ينبغي ان يصنف اليه  
 لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة



الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر واجبا اجتماعيا يوجب ضلالة  
 الناس اذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام عليه السلام فيه  
 وليس كذلك كما عرفت وثانيها اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام فيه  
 بل قد يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء الجمعيين كانوا ممن لا يجوز العقل  
 اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم اما  
 عليه السلام وعدم ذلك التجوز لا يترتب الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء الجمعيين  
 والاطلاع على تقواهم وديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص الجمعيين فقد <sup>يحصل</sup>  
 باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين **البحث الثالث**  
 الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوة  
 الغيبة الى حين الفراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعائة المتداولة  
 كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاها ولكنها بعيدا اما امكانه فلان كتب اصحاب  
 الائمة عليهم السلام كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقه المتأخرين  
 عندنا وفتاوىهم كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام  
 اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزارة ومحمد بن مسلم والفضل و  
 ابي بصير المرادى ومن يجز واحد وهو انكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة  
 عليهم السلام كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتأخرون كما <sup>نقل</sup>  
 رئيس المحدثين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم  
 في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في  
 باب الخلع قتيبا جفرا بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباح وابن حنبل <sup>نقل</sup>

وعلى بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن ابن سماعة وعلى ابن  
 ابراهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعاوية ابن حكيم وغيرهم وفي  
 باب ميراث الجوس اختلاف ائمة الحديث وعلمهم وفي باب المرتد والمرتبة  
 فتوى جميل ابن دراج وغير ذلك ممن يطالع عليه بعد التتبع واما بعد فلا  
 من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئا  
 من الامام عليه السلام يسندونه اليه ولا يقتضرون على مجرد فتواه وما  
 اسندوه الى الامام عليه السلام في الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله  
 نقده الحديث كالحديثين الثلاثة سيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى  
 هذا يشكل الاعتماد على الاجماع المنقولة سيما في غير العبادات وسيا  
 اذ الم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوما ولم يكن ورد فيه نص اصلا  
 فهو لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة  
 لذلك الاجماع اذا علم عدم عقلية من هذه النصوص وتواترها عند  
 فان من هذا الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل  
 يقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذا الغالب حينئذ تحقق النص بالنصوص  
 الموافقة ايضا للاجماع **الببحث الرابع** الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر  
 الواحد لما عرفت واختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان الظاهر من  
 حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهم اطلاق الاجماع على ما هو  
 المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المبتدعة ولو في زمان الغيبة  
 على امر حينئذ فكيف الوثوق بالاجماع الواقعة في كلامهم وزعمهم

علمائنا ان علماء زماننا في زمن الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا معظمين يجب على الامام  
 ان يظهرهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردوا الى الحق ويطلان هذا  
 الاحتياج الى البيان بعد ملاحظة تقطع اكثر الاحكام والامور **الفصل**  
**الثالث في السنة وفيه مباحث الاول** السنة هي قول النبي صلى  
 الله عليه وآله والامام او فعلهما او تقريرهما على وجهه ولما كان المصنف منها هو  
 القول فلتكلم فيه ربي حديثا وخبرا والخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر  
 هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا حالت العادة تراطوا به على الكذب كالمخبرين  
 عن وجود مكة واسكندرو ونحوهما والظاهر قلة الخبر المتواتر باللفظ في زماننا  
 فنسكت عنه وخبر الواحد هو ما لم يفيد العلم باعتباره كثره المخبرين وقد يفيد  
 العلم بالقرائن وهو ضروري وان كان مكابرة ظاهرة **المبحث الثاني**  
 اختلف العلماء في حجية خبر الواحد العادي عن قرائن القطع فالاكثر من علمائنا  
 الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج  
 وابن ادریس وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة والظاهر من كلام الحق  
 بل الشيخ الطوسي ايضا بل نحن لم نجد قائلين بحجية خبر الواحد من تقدموا على  
 العلامة والسيد المرتضى يدعي الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير  
 فرق بينهما اصلا ولكن الحق انه حجة لوجه احدها فانقطع بمقاء التكليف الى يوم  
 القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكاة والصوم والحج والتاخر و  
 الانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشراطينها وموانعها وما يتعلق بها انما ثبت  
 بالخبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقايق هذه الامور عن كونها هذه الامور

هذا الخبر المتواتر  
 هو خبر جماعة بلغوا  
 في الكثرة مبلغا حالت  
 العادة تراطوا به على  
 الكذب كالمخبرين عن  
 وجود مكة واسكندرو  
 ونحوهما والظاهر قلة  
 الخبر المتواتر باللفظ  
 في زماننا فنسكت عنه  
 وخبر الواحد هو ما لم  
 يفيد العلم باعتباره  
 كثره المخبرين وقد يفيد  
 العلم بالقرائن وهو  
 ضروري وان كان مكابرة  
 ظاهرة المبحث الثاني  
 اختلف العلماء في حجية  
 خبر الواحد العادي عن  
 قرائن القطع فالاكثر  
 من علمائنا الباحثين  
 في الاصول على انه ليس  
 بحجة كالسيد المرتضى  
 وابن زهرة وابن البراج  
 وابن ادریس وهو الظاهر  
 من ابن بابويه في كتاب  
 الغيبة والظاهر من  
 كلام الحق بل الشيخ  
 الطوسي ايضا بل نحن  
 لم نجد قائلين بحجية  
 خبر الواحد من تقدموا  
 على العلامة والسيد  
 المرتضى يدعي الاجماع  
 من الشيعة على انكاره  
 كالقياس من غير فرق  
 بينهما اصلا ولكن الحق  
 انه حجة لوجه احدها

عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانا ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالإيمان  
 الثالثة انقطع عمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم باخبار الاحاد بحيث لم يبق  
 للمتبع شك في ذلك ونقطع بيلد الائمة عليهم السلام بذلك والعادة فاضية  
 بوجوب توارده المنع عنهم عليهم السلام لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعاً مع انه  
 لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر في المنع بل ظاهراً وكثيراً من الاخبار جواز العمل بها  
 كما استتقت عليه عن قريب انشاء الله ويؤيده اطباء العلماء على رواية اخبار  
 الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمرحود قال  
 العلامة في يه اما الامامية فالأخباريون منهم لم يقولوا في اصول الدين و  
 فروعه الا على اخبار الاحاد المروية من الائمة عليهم السلام والاصوليون  
 منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكروا سوى  
 المرتفع واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه لم يظهر من كلام الشيخ انه يعمل  
 بخبر الواحد العار عن القرآن المفيدة للقطع فهو قسم القرآن وذكر فيها  
 الامور الا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه  
 الكليني بسنده عن الفضل بن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام كتب  
 وبث علمك في اخوانك فان مت فاوزث كتبك بينك فانه ياتى على الناس  
 زمان مرج لا يأسون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الاخبار  
 وهي احاد فان تواترها واحتفافها بالقرآن المفيدة للقطع بعيد جداً ومنها  
 ما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسين بن ابي خالد شنبولة قال قلت لابي  
 جعفر الثالثة عليه السلام حصلت فذلك ان مشائخنا رووا عن ابي جعفر باجي



عبد الله عليها السلام وكانت التقية شديدة فكموا كتبهم فلم يرو عنهم فلما  
 ماتوا صارت الكتب اليها فقال حدثوا بما فيها فافها حق ومنها ما رواه في الصحيح  
 عن سماعة ابن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك  
 الله انما تجتمع فتتذكر ما عندنا وما يرد علينا شئ الا وعندنا فيه شئ مستطرو  
 ذلك مما اتفق الله علينا بكم ثم يرد علينا الشئ الصغير ليس عندنا فيه شئ فينظر  
 بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم والقياس  
 انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون تقولوا له  
 وان جاءكم ما لا تعلمون فيها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقرير  
 عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالب يكون من قبيل اخبار  
 الاحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا  
 عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من ثقه به ومنهم من لا يثق  
 قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتوه شاهدا من كتاب الله عز وجل او من  
 قول رسول الله صلى الله عليه واله والا فالذي جاءكم اولى به وظاهر ان السائل  
 سئل عن اخبار الاحاد اذ لا دخل بالوثوق للراوى وعدمه في القطع من  
 الاخبار ونحوها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما ينبغي في احسن  
 الكتاب انشاء الله وهي تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتصاده بالقول  
 وسنة الرسول ونحوها ما رواه في الموثق بعبد الله ابن بكير عن رجل عن  
 ابي جعفر عليه السلام الى ان قال واذا جاءكم عننا حديث فوجدتوه عليه  
 شاهدا وشاهدين من كتاب الله عز وجل فخذوا به والا فتقوا عنده



ثم ردوه اليها حتى يستبين لكونها الروايات الواردة في الامر بلاغ الحديث  
 الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن خشيمة قال قال لي ابو جعفر عليه السلام  
 بلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل والبلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسنة  
 يوم القيمة من وصف عدل لا توفى الف الى غيره اذ لا شك في علمهم وعلوهم السلام  
 بعد ما انتهائهم الى حد القطع وقد يخرج على هذا المطلب بالآيات كقوله تعالى  
 فلو لا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا  
 اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل على وجوب الحذر بانذار الطائفة من  
 الفرقة وهي تصدق على واحد كالفرقة على الثلاثة فيفيد وجوب اتباع  
 قول الواحد وهو المطلوب وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان  
 تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث دل الفهم على  
 انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل فاما الرد او القبول والاو لا يلزم  
 كون العدل اسو حالا من الفاسق وهو باطل فيكون الحق هو التثنية وهو الحكم  
 والاو لا ترك الاستدلال بهذه الآيات فانه يرد على الاستدلال بالاو  
 ان التبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظاهر ان المراد بالفرقة  
 من ذكره الله تعالى اهل كل حشر وقرية وايضا على تقدير خروج واحد  
 من كل ثلاثة فالظاهر بلوغ المخبرين عدد التواتر لان الغالب في الاحتمار والقرائن  
 الكثرة العظيمة وينذر توطن ثلاثة انفس من الرجال والنساء والصبيان  
 في موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى  
 لا بحرف الروايات ولا نزاع لاحد في قبوله ويسمونه فتوى المجتهد وايضا احلا

في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث دل الفهم على انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل فاما الرد او القبول والاو لا يلزم كون العدل اسو حالا من الفاسق وهو باطل فيكون الحق هو التثنية وهو الحكم والاو لا ترك الاستدلال بهذه الآيات فانه يرد على الاستدلال بالاو ان التبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظاهر ان المراد بالفرقة من ذكره الله تعالى اهل كل حشر وقرية وايضا على تقدير خروج واحد من كل ثلاثة فالظاهر بلوغ المخبرين عدد التواتر لان الغالب في الاحتمار والقرائن الكثرة العظيمة وينذر توطن ثلاثة انفس من الرجال والنساء والصبيان في موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى لا بحرف الروايات ولا نزاع لاحد في قبوله ويسمونه فتوى المجتهد وايضا احلا

الاذاع على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التحريف  
 على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا مما تتأثر النفس بسبابة ويحصل بالنفس  
 خوف يوجب اهتماما بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خيرا للواحد حجة وايضا  
 يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتل على اذاع حجة لقضاء العقل بمثل هذه  
 الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايضا يحتمل  
 ان يكون ضمير ليتفقوا راجعا الى الباقين من الفرقة مع العالودون من نفر منهم  
 وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الآية الثانية بانه استدلال لمفهوم الصفة  
 على اصل على وحاله معلوم وايضا الآية واردة في شخص خاص وذكر فاست  
 امانه لا علام الصحابة يفسق ذلك الشخص الخاص وتبين حاله لا انتفاء هذا  
 الحكم عند انتفاء هذا الوصف اجماع المنكرين بان العمل بخبر الواحد اتباع الظن  
 وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم  
 وايضا النزاع انه هو فيما لا يفيد وانما غاية ان يفيد الظن واما الكبير فلايات  
 الكثيرة كقوله تعالى في مقام الذم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغيث عن الحق  
 شيئا وقوله تعالى ان هو الا يظنون وقوله تعالى وما يتبع اكثرهما الا طنا ونحوا  
 ذلك وقوله تعالى في الايات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله  
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب او لا منع الصغرى فان اتباع الظن  
 هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو وهو ههنا ليس كذلك واما  
 مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واخبارهم باطال الوحي  
 الا في صلوات الله عليهم بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم



والعلامة ومحمد بن شهر آشوب وابن داود وربما يوجد التزكية والجرم لغيره  
 ايضا في كتب الحديث كالفقيه والكافي وغيرها والظاهر الاكتفاء بالواحد  
 في الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح  
 المشهور وسيجيئ فيه مزيد تحقيق مع تبارض الجرح والتعديل فمقتل بتقديم الجرح لانه  
 به يحصل الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقراين ان امكن والا فالوقوف وبقه  
 مباحث اخر تركناها لقله فائدتها كباحث المطلق والمقيد والمجمل والمبين  
 والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم وسيجيئ ما يعتد به منها  
 انشاء الله تعالى **الباب الرابع** في ادلة العقلية وتحقيق ما يعتد  
 عليه منها وما لا يعتد عليه وهي اقسام **الاول** ما يستقل بحكم العقل  
 كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحقاق الاحسان  
 ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في الاعتبار والشهيد في الذكرى وغيرها وجبة  
 هذه الطريقة مبنية على القيم والحسن العقليين والحق ثبوتها لقضاء الضرر  
 بهما في الجملة ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين بهما  
 نظروا مل والواجب العقل ما يستحق فاعله المدح وتاركة الذم والشرعي  
 ما يستحق فاعله الثواب وتاركة العقاب وعكسهما وجه النظر  
 امور **الاول** ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في ان العقاب  
 لا يكون الا بعد بعثة الرسول ولا وجوب ولا تخريب الا وهو مستفاد من الرسول  
 فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله تعالى الا بعد بيان الرسول  
 ايضا ليتعامد العقل والنقل لطفا منه تعالى قلت ظاهر ان الواجب شرعا

ففيك لان ما جاءك  
 ثبت في العدل من  
 ذلك لم يثبت في ذلك  
 يقول رايك والافضل  
 بالاضطرار فيكون  
 الاول بخلاف الحكم  
 فان ما انما هو اذا لم  
 انفي فان كانت على  
 واحد في وقت واحد  
 هو الغالب او لا يوجد  
 كما اذا قال بالنسب  
 يا قتيبي الوقت الغالب  
 بنسب ويقول القتيبي  
 بهما فاستعمل في الجمع  
 والحق



مثلاً ما تجوز المكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلاً عند الجزم بسبب  
 اخبار الله تعالى بعدم العقاب ولا يكون حينئذ الوجوب العقلي الثاني ما ورد  
 من الاخبار كرواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن  
 علي بن الحكم عن ابيان بن الاحمر عن حمزة الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال  
 قال لي اكتب فامل على ان من قولنا ان الله يحجج على العباد بما آتاهم وعرضهم <sup>اسل</sup> ثواب  
 اليهم رسولاً وانزل عليهم الكتاب يرفيه ونهى فامرفيه بالصلوة والصيام والحج  
 والتطبيق كما ترى وايضاً قد نقل تواتر الاخبار بانه لم يتعلق باحد تكليف الا بعد <sup>بعثة</sup>  
 الرسول ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان  
 ما يصلح للناس وما يفسد وبانه لا يخفى زمان عن امام معصوم ليعرف الناس  
 ما يصلحهم وما يفسدهم والظاهر منها حصر العلم بها في ذلك وبان اهل  
 الفترة واشباههم معدودون ويكون تكليفهم يوم الحشر وايضاً قد ورد كل <sup>شئ</sup>  
 مطلق حتى يرد فيه نهي رواه ابن بابويه في الفقيه في تجوز القنوت بالفارسية  
 فيفهم دخول غير الخصوص في المباح الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من  
 ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا <sup>يجوز</sup>  
 العقاب على ما لم يرد من الشرع بعض لعدم اللطف فيه حينئذ وايضاً العقل  
 يحكم بانه يبعد من الله تعالى توكيل بعض احكام الى مجرد ادراك العقول  
 مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباطه بنص شرع  
 فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان رضة من احدى القوائد في ارسال  
 التوسل ونصب الاوصياء عليهم السلام فعله ما ذكرنا بشكل يتعلق بمجده







وتجهها آتية ان ذلك كاف في الثواب والعقاب وان لو ورد شرع ولا ملازمة  
 بين الامرين بدليل وما كان ربك مهلك القرى بظلمها اي بقيم افعالهم واهلها  
 غافلون اي لو ياتهم الرسل والشرائع ومثله ولو كان تصيبهم ومصيبة بما قد  
 ايدىهم اي من القبائح فيقولوا لو لا ارسلت اليك رسولا انتهم كلام الزركشي وليس الغرض  
 من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل للتنبيه على ان الملازمة المذكورة مما قد تكلم  
 عليه حجة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه  
 ان القيمة العقلية ما ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفة وقال بعض المتأخرين  
 من اصحابنا لا يقال قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه فله يبطل الحسن  
 والقيم الذاتيين لان قول ههنا مسئلتان الاولى الحسن والقيم الذاتيان والاخر  
 الوجوب المحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية كما لا وجه فيها  
 بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبائح العقلية ليس بمجراف فقتضيه ليس بواجب  
 انتهم كلامه وفي آخر كلامه نظرو وقال السيد ايضا في الذريعة في اثبات اباحة  
 ما لو رده به شرع بعد اداء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة فله  
 العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان  
 ثابتا لان الله تعالى لا يبدان يعلمنا ما علينا من المضار الاجلة التي هي العقاب  
 الذي يقتضيه فهم العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة  
 الاجلة ايضا انتهم **القسم الثاني** في استصحاب حال العقل في  
 الحالة السابقة وهو عدم شغل الذمة عند عدم دليل او اشارة عليه <sup>للتسليم</sup>  
 بان يقال ان الذمة لو تكن مشغولة بهذا الحكم في ان من السابق او الحالة الاو





الكفرة نعم هذا انما يتم عند المخالفين القائمين بان النبي صلى الله عليه وآله  
 اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذها ونشرها ولم يبق  
 بعده فتنة اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايح عن الحكم الشرعي  
 فحينئذ اذا اتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة جزم على انتفاء الحكم الشرعي  
 فيها في نفس الامر وهذا عندنا بطلان النبي صلى الله عليه وآله اودع كل  
 ما جاء به عند عتقه الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين بما يحتاج  
 اليه الناس الى يوم القيمة ولو تخل واقعة عن حكم حتى ارش الخدش كانطق  
 النصوص وامر الناس بسواها والرد اليهم فعلى هذا فكيف يعلم من  
 انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد  
 الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار  
 الكثيرة روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية  
 عن الصادق عليه السلام قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه فنه وفي باب الاستطاعة  
 من كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن عبد الله عليه السلام  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة الخطايا والنسيان  
 وما استكروا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد  
 والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشقة وهذا الحديث  
 مذكور في اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل  
 ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان حديثا احمد بن محمد  
 بن يحيى الطمار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن داود بن قيس



عن أبي الحسن زكريا عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله علمه من  
العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب حج الله على خلقه وروى  
ابن بابويه أيضا بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال أبو عبد الله  
عليه السلام من عمل بما علم كفى ما لم يعلم وفي النوادر من المعيشة من الكافي  
بسنده عن عبد الله بن سنان قال كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو حلال  
لك ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية أخرى عنه  
أيضا عليه السلام ونقل عن كتاب المحاسن للبرقرانه روى عن أبيه عن در  
ابن أبي منصور عن محمد بن حكيمة قال قال أبو الحسن عليه السلام اذا جاءكم  
ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فيها ووضع يده على فيه فقلت  
ولو ذلك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بالكتفوا به  
على عهد وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهمون افاة هذه الروايات  
السابقة والحق عدمها لانها محمولة على تعيين الحكم الواقع وعلى عدمه فتناء  
وان جاز العمل لنفسه فتأمل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه  
حدثنا ابيه قال حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن  
عيسى عن المجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن اعين قال سئلت  
ابا عبد الله عليه السلام عن من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما الثاني  
وهو السبيل الى بيان المقدمتين المذكورتين وامكانه فيما يعرفه البلوغ  
كغسالة ماء الحمار وغسالة الغسالة وجوب قصد السورة عند البسلة  
وجوب نية الخروج ونحو ذلك فالحق بيان امكان المقدمتين المذكورتين

عن أبي عبد الله عليه السلام  
في كتاب المحاسن

ارض

فان الحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث الروية عنهم عليهم السلام في مسألة  
 لو كان فيها حكم مخالف الاصل لاشتهر بعوم البلوى بها ولو نظف بحديث  
 يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب به لان جماعة من العلماء اذ  
 بان منهم تلامذة الصادق عليه السلام كان نقله في الاعتبار كانوا ملازمين  
 لا ثمتنا في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهو الائمة عليهم السلام  
 اطهار الدين عند هو تالفهم كل ما يسمعون منه وهو والفرق بين هذا  
 القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتقال الحكم  
 في الزمان السابق واجراؤه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على  
 حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على  
 الخنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي دون نفسه تحكم وبناء  
 في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد الشان  
 او لا نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم  
 في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببرائه الذاتية كان كل موضع يفتح  
 الاستدلال بالقسم الثاني يعجز بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة  
 بينها وعدوها واحدا واعلم ان الشهيد الثاني في ذكره في تهذيب القواعد  
 ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قوله الاصل في هذه  
 المسئلة الكتاب والسنة الثانية في الراجح ومنه قوله الاصل في الكلام  
 الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قوله اذا تعارض الاصل والظاهر  
 الاصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول رحمه الله في قواعد الرابع

بشده

٤  
 في الزمان السابق واجراؤه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت الشافعية على الخنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي دون نفسه تحكم وبناء في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد الشان او لا نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببرائه الذاتية كان كل موضع يفتح الاستدلال بالقسم الثاني يعجز بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة بينها وعدوها واحدا واعلم ان الشهيد الثاني في ذكره في تهذيب القواعد ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قوله الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة الثانية في الراجح ومنه قوله الاصل في الكلام الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قوله اذا تعارض الاصل والظاهر الاصل مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول رحمه الله في قواعد الرابع

القاعدة ومنه قولهم لنا اصل ومنه قولهم الاصل في البيع الزور والاصل في  
تصرفات المسلم الصحتاى القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم السلم  
بالذات الزور وفي بيعه والصحة في تصرفاته لان وضع البيع شرعا لنقل مال كل  
من المتبايعين الى الآخر والمراد بالراجح ما يرجح اذا خلى الشئ ونفسه مثلا  
اذا خلى الكلام ونفسه بحمل المخاطب على المعنى الحقيقي لانه راجح حينئذ والمراد  
من الاصل في قولهم الاصل برأية الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل في  
كل ممكن عدمه فيمكن حمله على حالة الراجحة حتى يكون من القسور الثالث ويمكن  
حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسور الثاني اذا عرفت هذا فالاصل  
بالمعنى الاول لا شك في جميته وكذا بالمعنى الثاني اذا كان في برأية الذمة  
مع عدم المخرج عنه او كان الرجحان من نص شرعي وبالمعنى الثالث سيجي الكلام  
فيه واما بالمعنى الرابع اى القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من  
نص شرعي او اجماع كذلك فظانته حجة والا فلا فهو الاصل في الاشياء  
الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابيح ملابسته فم  
الصلوة اختيار او الجفاسة ما حرم استعماله في الصلوة والاغذية <sup>مستفاد</sup>  
او التوصل الى القرار والتعريفان من الشهيد الاول في قواعد فالتابع  
لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا سائر العورة تحصل هذه الهية باى فرد  
كان والبدن متلها باى شئ كان فاذا اخرج بعض الاشياء وهو الجفاسا  
بقابلته على عدم مانعية من الصلوة وتحقيق الصلوة معه وهو معنى الطهارة  
فيكون طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة مع السائر ساكتا عما عدا

منه قوله لنا اصل ومنه قوله الاصل في البيع الزور والاصل في تصرفات المسلم الصحتاى القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم السلم بالذات الزور وفي بيعه والصحة في تصرفاته لان وضع البيع شرعا لنقل مال كل من المتبايعين الى الآخر والمراد بالراجح ما يرجح اذا خلى الشئ ونفسه مثلا اذا خلى الكلام ونفسه بحمل المخاطب على المعنى الحقيقي لانه راجح حينئذ والمراد من الاصل في قولهم الاصل برأية الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل في كل ممكن عدمه فيمكن حمله على حالة الراجحة حتى يكون من القسور الثالث ويمكن حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسور الثاني اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول لا شك في جميته وكذا بالمعنى الثاني اذا كان في برأية الذمة مع عدم المخرج عنه او كان الرجحان من نص شرعي وبالمعنى الثالث سيجي الكلام فيه واما بالمعنى الرابع اى القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نص شرعي او اجماع كذلك فظانته حجة والا فلا فهو الاصل في الاشياء الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابيح ملابسته فم الصلوة اختيار او الجفاسة ما حرم استعماله في الصلوة والاغذية مستفاد او التوصل الى القرار والتعريفان من الشهيد الاول في قواعد فالتابع لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا سائر العورة تحصل هذه الهية باى فرد كان والبدن متلها باى شئ كان فاذا اخرج بعض الاشياء وهو الجفاسا بقابلته على عدم مانعية من الصلوة وتحقيق الصلوة معه وهو معنى الطهارة فيكون طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة مع السائر ساكتا عما عدا

النجاسات اذا كان في البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل في الاشياء الحل  
لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما ظاهر في العموم وكذا يفهم  
عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين غير  
معلوم للكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب  
ما شاي فيه احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى انما حرّم  
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اُهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على

الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا  
الصالحات الآية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اكلوا مما في الارض حلالا طيبا

وقوله تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى محترما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة

او دما مسفوحا ولحم خنزير بل في هذه اشعار بان اباحة الاشياء مبركون

في العقول قبل الشرع كما في صورة الاستدلال على الحل بعدم وجدان

المحرر الا الاشياء الخاصة فتأمل وكذا قولهم الاصل في الاشياء الاباحة

لما من قوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار

الكثيرة المذكورة في هذا القصر واعلم ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما <sup>يستعمله</sup>

الفقهاء وهو اصاله عدم الشئ واصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسما

والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم

الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا العبد ذكره

الاصوليون في ادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل

المذكورة مثلا اذا كانت اصاله برائة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من <sup>جهة</sup>

ع  
في الاول  
الوجود والشيء  
في الثاني  
العدم والعدم  
في الثالث  
العدم والعدم  
في الرابع  
العدم والعدم  
في الخامس  
العدم والعدم  
في السادس  
العدم والعدم  
في السابع  
العدم والعدم  
في الثامن  
العدم والعدم  
في التاسع  
العدم والعدم  
في العاشر  
العدم والعدم



اخرى فحينئذ لا يقيم الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة احد الاناثين بعينه <sup>مشتبه</sup>   
 بالآخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعينه <sup>لو صح</sup>   
 يستلزم وجوب الاجتناب من الآخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما نجسهما <sup>الزوح</sup>   
 المشتبه بالاجنبية <sup>تو</sup> الحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصابة العدم   
 كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه <sup>لا</sup>   
 اذا كان شاغلا للذمة كان يقن في الماء الملاقاة للنجاسة المشكوك في كونه الاصل   
 عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصابة عدم تقدم الحادث فيعلم   
 ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولو يعلم هل وقعت   
 النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل   
 ملاقة ذلك الماء قبل روية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا <sup>استعملنا</sup>   
 ماء ثم طهر لان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت نجاسته طهر بالقاء كرد فيه   
 عليه ولو يعلم ان الاستعمال كان قبل التطهير او بعده فلا يصح ان يقال   
 الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب اعادته غسل ملاقة ذلك الماء في ذلك   
 الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف   
 الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم   
 الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل وهو <sup>طل</sup>   
 باجماع فان قلت لم لا يكون الا لازم في العمدل عليه دليل التوقف لما روى   
 الشيخ السعيد قطيب الدين الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا ابي اخبرنا   
 سعيد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن

درأج عن أبي عبد الله عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام  
 في الملكة إن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً فأوافق كتاب الله فخذوه  
 وما خالف كتاب الله فدعوه وفي الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثق  
 عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اختلف عليه  
 رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه أحدهما يأمر بأخذة والآخر ينهاه عنه  
 كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقي من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية أخرى  
 بإيها أخذت من باب التسليم وسلك وفي أخر حديث عمر بن حنظلة عن  
 الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه واله حلال بين وحرام  
 بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجح من المحرمات ومن أخذ  
 بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي أخره أيضاً بيان  
 وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك فأرجحه حتى تلقى إماماً  
 فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الملكات وفي باب النهي  
 عن القول بغير علم يسند عن أبي عبد الله عليه السلام قال إنما نخشى  
 فيها هلك الرجال إنما إن تدين الله بالباطل وتفتي الناس بالاعتقاد وفي  
 الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال أبو عبد الله عليه السلام إياك وخيلتي  
 فيها هلك من هلك إياك إن تفتي الناس برأئك وإياك إن تدين بالاعتقاد  
 بضم ونهار وإيات أخر مذكورة في هذا الباب والذي بعده أو يكون الحكم  
 حينئذ العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن السند  
 عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت أبا الحسن عليه السلام

عن رجلين اصبا يصيد او هما محرمان الخبز آء بينهما او على كل واحد منهما جزاء  
 فقال لا بل عليهما جميعا ويجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا  
 سألني فلما درما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلو تددوا فليكم بالاحتياط  
 حتى تستلوا عنه وتعلموا والا امر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية  
 والا لقال فليكم بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسن بن  
 محمد عن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كنت الى  
 العبد الصالح يوارى القرص ويقتل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس ترتفع  
 فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطران كنت  
 صائما وانتظر حتى تذهب الحمرة بالتي فوق الجبل فكتب الى ابي لك ان تنتظر حتى  
 تذهب الحمرة وتأخذ بالحايطة لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل  
 عن محمد بن جهور المحسائي في كتاب غوالي اللوالى انه قال روى العلامة مرفوعا  
 الى زرارة بن اعين قال الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يا ابي عنكم  
 الخبر ان اولي الحديثان المتعارضان نبايها اخذ فقال عليه السلام يا زرارة  
 خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذا اخذ بما فيه  
 الحايطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث فقلت الجواب اما عن ادلة  
 التوقف فاولا يمنع ان ما العيدل عليه دليل ولعمري رد ولم يبلغنا فيه نص شرعي  
 داخل في الشبهة اذا دلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان <sup>صان</sup>  
 فالحاق غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين بالقياس ايضا لا انتفاع  
 الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قوله كل شئ مطلق حتى ورد فيه نفي  
 احد خصيص الكبري بل عدم النصوص

وما يجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي بعضها  
 اخرج ما لا نعرفه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف  
 وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارين  
 معارضة بما دل على التحديد عند التعارض كما لا يخفى في تعيين وجوب التوقف  
 في الشبهة المذكورة ايضا نظر ظاهر وراعيان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه  
 الاخبار كالصرحة بان الشبهة ليست من الحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا  
 بل لما كانت ما قد يخبر ويفض الى ارتكاب المحرم يكون اجتنابها مستحباً وارتكابها  
 مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق  
 النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الطاهرة في الازام فنامل واما عن ادلة  
 الاحتياط فن الرواية الاولى او لا يمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان باصابة  
 الصيد علموا اشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم برأية الذمة ولا يحصل  
 الاجزاء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة برأية الذمة  
 والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشئ ويكون كذلك الشئ فردا ان  
 باحده لم يحصل البرائة قطعا وبالاخرى في حصول برائة الذمة فانه حينئذ  
 لا علم خلافا في وجوب الايتان بالحصول به يقين برائة الذمة لقوله عليه  
 السلام لا يرفع اليقين الا يقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل  
 فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل  
 بالاصل مع التمكن من الرد الى الاثمة عليهم السلام والسؤال عنهم عليهم  
 صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتكن من سواهم

على ما لا يخفى من ان  
 التوقف في هذه الروايات  
 هو التوقف في وجوب  
 اجتنابها لا في وجوب  
 ترك ارتكابها  
 والاصل في هذه المسئلة  
 ان التوقف في وجوب  
 اجتنابها مستحب  
 والاصل في هذه المسئلة  
 ان التوقف في وجوب  
 ترك ارتكابها  
 والاصل في هذه المسئلة  
 ان التوقف في وجوب  
 اجتنابها مستحب



بمنزلة العمل بالأصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص هل  
هو متحقق أو لا وهو غير جائز بالإجماع وعن الرواية الثانية أو لا بمثل الأول عن الأول  
فإن اشتغال الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البرائة إلا بالتأخير حتى  
تذهب الجهرية وثانياً بأن الظاهر من قوله عليه السلام ردى لك إلى آخره الاستعانة  
بالوجوب وحينئذ يكون ذلك على حصول البرائة بالتقديم أيضاً وعن الرواية  
الثالثة بعد الاعتراض عن سندها فإولاه ليس بما نحن فيه لأنها وردت فيما  
ورد فيه بضمان متعارضان فالحق غير المنصوص به قياس كما مر وثانياً  
بأنه معارض بالأخبار الدالة على التعييد وجواز العمل بكل من الخبرين والثابت أنه  
معارض بالأخبار الدالة على التوقف لأن التوقف عبارة عن ترك الأمر المحتمل للحرج  
وحكموا بغيره من الأحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الأمر المحتمل للوجوب  
وحكموا بغيره ما عدا المقرين كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم  
أن التوقف هو الاحتياط فقد سمع وغفل ورأياً باحتمال أن يكون المراد بالأخذ  
بما فيه الحائط لدينك الأخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله  
أذ ليس هذا الوجه من الترجيح المذكور في هذه الرواية مع أنه مذكور في جميع  
الروايات الواردة في هذا الباب بدلالة عن هذا الوجه المذكور في هذه الروايات  
وخامساً بإمكان العمل على الاستعانة واستعانة الاحتياط في ترك  
ما يحتمل المقرير صحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام  
قال سئلت عن الرجل يتزوج المرأة في عدها بجهالة أهى من لا تحل له  
أبداً فقال لا ما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدها وقد بيّد



النفس بل يحصل القطع حينئذ يتعلق حكمه بشي ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير  
 او الضمان او ما معانين في الضمان ان يحصل العلم برأية ذمته بالصلم والمقتضى لكن  
 عن تعيين حكمه لان جواز التمسك باصالة برأية الذممة والحال هذه خاير  
 معلوم وقد روى البرقي في كتاب الحاسن عن ابيه عن درست ابن ابي  
 منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون  
 فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها و وضع يده على فيه فقلت ولم ذلك  
 فقال لان رسول الله صلى الله عليه واله اتى الناس بما اكتفوا به على عهد  
 وما يحتاجون من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على  
 حكمها اذا حصل الضرر تدل على حكم غيره ايضا قلت لان سلم فانا ندعى انه  
 ليس داخل فيها لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما يجب  
 علمه عن العباد معلوم وباحته ما لم يرد فيه نهي معلوم اذا الضار يعلم انه صا  
 سببا للاف مال محرم واشتغال الذممة حينئذ في الجملة كما هو مركز في  
 الطبائع وكذا الكلام في كونه مما يجب علمه عن العباد وما لم يرد فيه نهي  
 وتأنتها ان لا يكون الامر التمسك فيه بالاصل جزء وعبادة مركبة فلا يجوز  
 التمسك به لو وقع الاختلاف في صلاة هل هي اواكثر اواقل في نفي الزائد  
 وعلى هذا القياس بل كل بض بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دال على  
 عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه حينئذ منصو  
 لا معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثير ما يستعملون  
 الاصل المحمول عليه العدم وبعد التامل يظهر رجوعه الى ادعاء

مفاد العلم





وقال الاصل في هيئات المستحبة ان تكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على  
 الاصل في الاكثر واخرج مواضع من الاصل الذي ذكرنا من بعد ما احطت  
 بشرائط العمل بالاصل تمكن من معرفة الصحيح منها من غير بعد اطلاعك في  
 الجملة على الفروع الفقهية مثلاً قوله الاصل في البيع لزوم ليس له وجه لان  
 خيار المجلس ما يبيع اقسام البيع وهكذا او الغرض من نقل جملة من مواضع استقراء  
 الاصل ان تمحق لتتخذ ذمك وتحقق الاصل على هذا الوجه بالاتحاد  
 في غير هذه الرسالة والله اعلم **القسم الرابع** اخذ بالاقول عند  
 فقد الدليل على الاكثر كما يقول بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها  
 ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعاً فينتفع الزائد نظراً  
 الى البرائة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البرائة الاصلية  
 وذكر في الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصل البرائة  
 ولا وجه لعدده قسماً على حدة الا اني التزمت ان اورد كل ما عد في ادلة  
 العقل سواء ذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التسليم بهذا القسم لا يكاد يصح الا  
 ان يعلم تحقق اجماع شرعي او دليل اخر على ثبوت الاقل والافضل الذممة  
 معلوم فيجب تحصيل العلم ببرائة الذممة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما في  
 حجته الاصل اذا كان من هذا القبيل **القسم الخامس** من التمسك  
 بعدم الدليل فيق عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه قال في المعبر  
 وهذا الصريح فيما علم انه لو كان هناك دليل لطفر به اما لا مع ذلك فيجب  
 التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه في غاية الجودة نصيحة

ع  
 ليس الموقوف على المستحق الا في  
 خضرة الامارة في  
 لا تخلف الا في غير ذلك  
 المستحق في بابي  
 لا فائدة في ذلك  
 فقد لا يملك  
 على من علم من  
 الاصل الذي لا يوجب  
 والاختيار في ذلك  
 مع من علم من  
 مع

البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة وأما في غيره فيحتاج إلى المقدمات المذكورة  
 ولا يتوكل على إبيائها مع استحالة معندنا للمعرفة فلا نفيد، قال في الذكر  
 ويرجع هذا القسم إلى أصالة البرائة والظان الفقهاء يستدلون بهذه  
 الطريقة على نفي الحكم الواقع وأصالة البرائة على عدم تعلق التكليف  
 وإن كان هناك حكم في نفس الأمر فلذا اعدا قسمين واختلف العامة في  
 أن عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم أو لا وقد عرفت ما أثر  
 جليلة الحال والحق عندنا أنه لا يوجد واقعة الأول مدرك شرعي بركات  
 أئمة الهدى عليه السلام ولا أقل من اندراجها فيما يجب الله عليه من العبادة  
 فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه وفي أخبار التوقف  
 وغير ذلك مما لا تفصل **القسم السادس** استحباب حال  
 الشرع وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت أو حال على بقاءه فيما بعد  
 ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيق أن الأمر الفلاني قد كان ولم يعلم  
 عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم ففاه  
 جماعة وأثبتته أخرى واختار من العلامة ونسب اختياره إلى الشيخ  
 المفيد أيضا وسيجيء وأنكره المرتضى والأكثر حجة المثبتين أن ما تحقق جوده  
 ولم يظن طرؤا من زيل له فإنه يحصل الظن ببقائه وأنه ثبت الإجماع على اعتبار  
 في بعض المسائل فيكون حجة قوفية<sup>له</sup> أنه بناء على حجية مطلق الظن وهو  
 عندنا غير ثابت والمسائل التي ذكرناها ليس بها نحن فيه كما ستطلع عليه  
 وحجة الثابتين أن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بالأدلة المنصوصة

٤  
 والشرع الشرعي

من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام  
 يتخبر به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام  
 الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب  
 والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهي  
 المحرم والمكروه والخامس الاحكام التحيرية الدالة على الاباحة والسادس  
 الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط او مانع عنه و  
 المضائق يمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما  
 نحن بصدد هذه اذا عرفت هذا فاذا اورد امر بطلب شيء فلا يفي ما ان يكون  
 موقتا ولا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او نفيه في كل جزء من  
 اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك حينئذ في ثبوت ذلك  
 المحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون  
 استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر  
 التكرار والافذية المكلف مشغولة حتى يات به في اى زمان كان ونسبة  
 اجزاء الزمان اليه نسبية واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء  
 قلنا بان الامر للفور او لا والتوهم بان اذا كان للفور يكون من قبيل الوقت  
 المضيق اشتباه غير خفى على للتأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب  
 في شيء ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقت  
 من الاستصحاب فان هذا العرقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام  
 في النجس هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيكون مطلقة لا يفيد

التكرار والتحديري ايضاً كذلك والاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية  
 لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب وأما الاحكام الوضعية فاذا جعل  
 الشارع شيئاً سبباً للحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهور  
 الكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لابلحة  
 التصرفات والاستمتاع في الملك والتكاح وكذا الايجاب والقبول لتحريم  
 امر الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي  
 ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب  
 والقبول فان سببية على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق نزول وكذا  
 الزلزلة وفي وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتاً كالكسوف  
 والحيض ونحوهما ما يكون السبب وقتاً للحكم فان السببية في هذه الاشياء  
 على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من  
 الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من الزمان الثابت في الحكم  
 ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء  
 نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب  
 المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط  
 والمواضع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة  
 انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكرا المتغير بالجماسة اذا زال تغير من قبل  
 نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغير فان  
 رجعه الى ان الجماسة كانت قبل زوال تغيره فتكون كذلك بعده ويقال



في المتيمم اذا وجد الماء في أثناء الصلوة ان صلواته كانت صحيحة قبل الوجدان  
 فكذا ابعد اى كان مكلفا وما موردا بالصلوة بتيممه قبله فكذا ابعد فان  
 مرجعه الى انه كان متطهر قبل وجدان الماء فكذا ابعد والطهارة من  
 الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم مرجحية الاستصحاب لان  
 العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضيه العلم بل لا المانع  
 بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثانيا فغير  
 ذلك الوقت فالذى يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق  
 العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرؤا بطل  
 شك ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا لان الظاهر من <sup>الاخبار</sup>  
 انه اذا علم وجود شئ فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى زرارة في الصحيح <sup>عن الصادق</sup>  
 عليه السلام قال قلت له رجل ينام وهو على وضوء اتوجب التحققة او التحققة  
 عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا  
 نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه  
 شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يحس من ذلك امرين والا  
 فانه على يقين من وضوءه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقض يقين  
 آخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف للعموم في مثل هذه الموضع  
 بل صرح الشيخ الرضوي بان الجنس المعروف باللامر والاضافة للعموم <sup>واحدة</sup>  
 ابن الحاجب في مختصره في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر  
 الفاظا اختلفت في عمومها ومع التنزيل عن ذلك فالظاهر هنا العموم

قاله استدلال على ان الوضوء اليقيني لا ينقض بشك النوم بقوله ولا ينقض  
 اليقين ابدا بالشك ولو كان مرادها ان لا ينقض يقين الوضوء ابدا بالشك  
 النوم كان حينا للقدمته الاولى فقايدون الاستدلال يقتضيه ان يكون  
 عامتا وايضا فان حمل المعرف بالامر هنا على العهد يحتاج الى قرينة  
 مانعة عن الحمل على الجنس وليست متحققة قال الرضوي او ايل بحث المعرف  
 والنكوة فكل اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا من كل فينظر  
 ذلك الاسماء فان لم يكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض  
 من كل كقرينة الشرح الدالة على ان المشتري بعض في قولك اشتري اللحم  
 ولا دلالة على انه بعض معين كافي قوله او اجد على النار مدي في الامر  
 خيرها للتعريف اللفظي والاسماء المحل بها الاستغراق الجنس ثم شرع في  
 الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله  
 الماء طاهر اي كل الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس في الكلام قرينة  
 البعضية لا مطلقة ولا معنية ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان لفسحسرا الا  
 الذين امنوا اي كل واحد منهم وقال العلامة التفتازاني في الطول في بحث  
 تعريف المسند اليه باللام اللفظ اذ ادل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج  
 فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة في الخارج فاذا لم يمكن  
 للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف  
 حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره قوله تعالى ان  
 الانسان لفسحسرا انه لجنس وقال في قوله ان الله يحب المحسنين ان الامر

للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح في ان حمل الامر  
 للجنس على البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين  
 والشك ما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا اتيقن وجود امر محجب  
 المحكوم بوجوده الى ان يتحقق يقين اخر يعارضه وصحة اخرى لزراة ايضا في  
 اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولو اتيقن ذلك فنظرت فلما رشيئا  
 ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا يفيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك  
 كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك  
 ابدا قلت فانه قد علمت انه قد اصابه ولو ادراين هو فاعسله قال تغسل من  
 ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تامر  
 الحديث وانهنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على  
 الشك في نجاسة الثوب بل معارض اصلا لما مر وفي الكافي في باب السهو  
 في الفجر والمغرب والجمعة في الصحيح عن زيارته عن احدهما عليه السلام قال  
 قلت له من لم يدرك في اربع هو امر في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين  
 الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط  
 احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتوكل اليقين فيبني عليه  
 ولا يقيد بالشك في حال من الحالات ودالاته على العموم غير خفية وفي  
 التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك  
 قد توصأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى  
 عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شئ طاهر حتى تعلم

انه قد رفاذا ابد اعلمت لقد قدروا ما لم تعلموا فليس عليك وروى عبد الله  
 ابن سنان في الصحيح قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا احضرا في  
 اعراس الذي ثوبه وانا احضرا به يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرد علي فاعلم  
 قبل ان يصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من  
 اجل ذلك فانك اعترته اياه وهو طاهر ولو تستيقن نجاسة فلا بأس ان  
 تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس في الصحيح قال سألت ابا جعفر  
 عليه السلام عن السمن والمجان بنخدة في ارض المشركين بالروم انا اكله  
 فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم  
 انه حرام وروى عبد الله ابن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه  
 السلام كل شئ يكون فيه حرام وحوال فهو لك حلال ابد حتى تعرف  
 الحرام بعينه فتدعه وروى سعد بن سعد في الموثق عن ابي عبد الله  
 عليه السلام قال سمعت يقول كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه  
 فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب الذي يكون قد اشترته  
 وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حرا بعينه او خدع ببيع او قهر او امرأة  
 تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك  
 غير ذلك او تقا مربة البينة وروى بعدة طرق عن الصادق عليه السلام  
 كل ماء طاهر حقيقي يستيقن انه قد لا يقال هذه الاخبار الا خيرة انا تدل  
 على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجية على  
 الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرنا من ورد ما في موارد مخصوصة



الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجية مط ومن حكم الشارع  
 في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى  
 يعلم الراجع والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعد مجواز قسمة  
 تركة الغائب ولو مضى زمان يظن عدم بقاءه وعد تزويج زوجاته وجواز  
 عتق العبد الا بقاء من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في  
 خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع  
 بل لان اليقين لا يرفض الا يقين مثله وينبغي ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب  
 شروطاً الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت  
 او لا في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك اجماعاً الثاني ان لا يحدث في  
 الوقت الثالث امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي  
 غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلاً في مسألة من دخل في الصلوة بالتميم  
 ثم وجد الماء في أثناء الصلوة ينبغي للقاتل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة  
 للاستصحاب ملاحظة المضل لدال على ان التمكن من استعمال الماء  
 ناقض للتمهل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة او لا فان كان  
 الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه حينئذ يرجع الى فقد الشرط الاول  
 حقيقة والافصح المتمسك به وفي مسألة من طلق الزوجة المرضعة ثم تزوجت  
 بعد الغدة بزوجة اخرى حملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن  
 للزوج الاول للاستصحاب كفاضه المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على  
 ملاحظة ما دل على ان لبن المرأة الحاصل من الذي حملت منه هل يشمل

هذه الصورة او لا فعله الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم  
 بالثاني او يصير من قبيل تعارض الامارين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني  
 يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له يوجب نفي الحكم  
 الاول في الثاني مثلاً في مسألة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته  
 باستصحاب عدم الذبح فان في وقت حياة ذلك الحيوان يصدق عليه  
 انه غير مذبح ولم يعلم زوال عدم المذبحية لاحتمال الموت حتف انفة  
 فيكون نجساً وقد عرفت ايضاً ان اصاله عدم مشروط بشروط منها ان  
 لا يكون مثبتاً للحكم شرعي مع انه ايضاً معارض باصاله عدم اسباب الموت  
 ايضاً الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضع المستصحب ثابتاً  
 في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع الثبوت الحكم في الاول  
 فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلاً  
 باستصحاب عدم المذبحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة  
 لان النجاسة لو تكن ثباته في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفية ان  
 عدم المذبحية لازم لامين الحيوة والموت حتف انفة والموجب للنجاسة  
 ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت فعدم المذبحية  
 لازم اعول موجب النجاسة فعدم المذبحية المعارضة للحيوة معاش  
 لعدم المذبحية المعارضة للموت حتف انفة والمعلوم ثبوته في الزمان  
 الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة  
 يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وحد

م  
 في قوله لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم  
 بالثاني او يصير من قبيل تعارض الامارين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني  
 يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له يوجب نفي الحكم  
 الاول في الثاني مثلاً في مسألة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته  
 باستصحاب عدم الذبح فان في وقت حياة ذلك الحيوان يصدق عليه  
 انه غير مذبح ولم يعلم زوال عدم المذبحية لاحتمال الموت حتف انفة  
 فيكون نجساً وقد عرفت ايضاً ان اصاله عدم مشروط بشروط منها ان  
 لا يكون مثبتاً للحكم شرعي مع انه ايضاً معارض باصاله عدم اسباب الموت  
 ايضاً الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضع المستصحب ثابتاً  
 في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع الثبوت الحكم في الاول  
 فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلاً  
 باستصحاب عدم المذبحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة  
 لان النجاسة لو تكن ثباته في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفية ان  
 عدم المذبحية لازم لامين الحيوة والموت حتف انفة والموجب للنجاسة  
 ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت فعدم المذبحية  
 لازم اعول موجب النجاسة فعدم المذبحية المعارضة للحيوة معاش  
 لعدم المذبحية المعارضة للموت حتف انفة والمعلوم ثبوته في الزمان  
 الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة  
 يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وحد

معلوم وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الامثل من تمسك على وجود  
 عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود  
 زيد في الدار في الاول وفساده غنى عن البيان الخامس ان لا يكون هناك  
 استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثالا اذا ثبت في الشرع  
 ان المحكوم يكون الحيوان ميتة يستلزم المحكوم نجاسة المايح القليل الواقع  
 ذلك الحيوان فيه لا يجوز المحكوم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان  
 في مسألة من رعى صيدا افتاب ثور جده في ماء قليل يمكن استناد موته  
 الى الرمي والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكمه بكلا  
 الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء لكن قد عرفت سابقا ان طهارة  
 الامشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفاد  
 من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرفع الشرعي لان المحكوم وقع في الاخبار  
 في بيان تطهير الخس بالغسل في الثوب واليدن والاثام واعادة الصلوة  
 قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى  
 حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولها الاخبار  
 فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل الخس وان  
 الظاهر في الدوام عن التوضي والشرب من الماء الخس وهو كالصريح  
 في استمرار النجاسة وورد الامر في حق المربية للبصبي بغسل قيصها في  
 اليوم مرة وورد النسخ عن الصلوة في الثوب المشتري من البصر في  
 قبل غسله وتجب عليهم في صحبة محمد بن اسماعيل ابن زريع حين سئل

عن الارض والسطح يصيب البول او ما شبهه هل تطهر الشمس من غير ماء  
قال كيف تظهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذ كان  
بقاء النجاسة الى حين المظهر الشرعي منصوصاً من الروايات فكيف يمكن  
القول بانه بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب  
قد انضوا اليه امر اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح  
وقد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى  
انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق الاسترابة  
في الفوائد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور  
لا يقال هذه القاعدة يقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما  
اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة ويقتضي بطلان قول  
اكثر علماءنا والحنفية بعد جواز العمل به لانقول هذه شبهة عجزة عن  
جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد  
المدنية تارة باملحضة ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر  
الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع  
في حال من حالاته تجريبه في ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة  
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قبل موضوع المسئلة  
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحاباً  
راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع اخر يتقدمه بالذات  
ويؤثره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكماء ان هذا المعنى





بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزال بسبب الشك وهذا المهر  
 وقال هذا الفاضل في القوائد المدنية في اعلام المتأخرين من الفقهاء  
 من جملتها ان كثير منهم زعموا ان قوله عليه السلام لا ينقض يقين بالشك  
 ابداً وانما تنقضه بيقين اخراجاً في نفس حكمه تعالى ومن جملتها ان بعضهم  
 توهموا ان قوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قد ربيع صورة  
 الجمل بحكم الله تعالى فاذا لم يعلم ان نقطة الفطر طاهرة او نجسة فحكم  
 بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم عليهم السلام ان كل صنف فيه طاهر  
 وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والحجبان مما لم يميز الشارع  
 بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذلك كل صنف فيه  
 حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم  
 الحكم ربعينه فتدعه انتم كلامه ولا ينقض عليك ما في كلامه فان قوله عليه  
 السلام كل شئ طاهر حتى يستيقن انه قد ربيع عامر شامل لما اذا كان الجمل  
 بوصول الخفاصة او بانه في الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول  
 يستلزم الثاني للجاهل فان المسلم اذا احرث ثوبه للذي يشرب الخمر  
 ويأكل لحم الخنزير ثورده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي  
 هو مظنة الخفاصة هل هو مما يجب التنزه عنه في الصلوة وغيرها مما يشترط  
 بالطهارة او لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه عليه السلام قرر في الجواب  
 قاعدة كلية بان ما لم يعلم خفاصة فهو طاهر والفرق بين الجاهل بحكم  
 الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصول الخفاصة وبينه اذا لم يكن كذلك

كالجمل نجاسة نطفة الغنم لا يمكن إقامة دليل عليه وايضا قد عرفت  
 في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها قاعدة استفادة  
 من الشرع وايضا فرقه بين نطفة الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها  
 تحكوظا هرفان النطفة ايضا منها طاهرة كنطفة غير ذى النفس ومنها  
 نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو  
 طاهر او نجس وحكمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في  
 الحلال والحرام فان قلت قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قد  
 ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير  
 فحص المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الحكم من المسائل  
 الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض وايضا يلزم  
 معذورية من صلى مع البول مثلا عالما بانه بول غير المأكول اذا جهل  
 بنجاسة البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل باصالة  
 النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلك لا معذورية الجاهل مطلقا او لا  
 بامكان التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا من غير فحص لهذه  
 الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطا اذا كان خافلا  
 عن الحكم الكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان  
 لم يصدق به بل ح يلزمه الفحص حتى يظهر عليه الحكم الواقع ولو بعد فر  
 الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان مقتضا الحكم بالطهارة والثالث  
 بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه

١٠ نفس في غير الحكم الشرعي  
 ١١ من في المطلق ان يتكبر  
 ١٢ من في المطلق ان يتكبر  
 ١٣ من في المطلق ان يتكبر  
 ١٤ من في المطلق ان يتكبر  
 ١٥ من في المطلق ان يتكبر  
 ١٦ من في المطلق ان يتكبر  
 ١٧ من في المطلق ان يتكبر  
 ١٨ من في المطلق ان يتكبر  
 ١٩ من في المطلق ان يتكبر  
 ٢٠ من في المطلق ان يتكبر

مخصص بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم  
حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورأى بالتزام لزوم الفحص سواء جهل بأصل  
النجاسة أو إصابته إذا كان موجبا للجهل بحكم الله لأنه من قبيل الاجتهاد  
فمن علم أن ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل  
إصابته النجاسة أو لا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك  
وظن بنجاسة ثوبه لا يبعد أن يقال أنه يلزمه السؤال إن كان عاميا أو  
عن أنه هل ورد الشرع بإحتساب مثل ذلك أو لا إن كان مجتهدا أو  
اعلم أن الشهيد الأول قال في قواعد النجاء على الأصل وهو استصحاب  
ما سبق أربعة أقسام أحدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي إلى أن  
يورد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الأصلية وثانيها استصحاب حكم  
العموم إلى ورود مخصص وحكم النقص إلى ورود ناسخ وهو أنما يترتب  
استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت  
شرعا كالمالك عند ثبوت سببه وشغل الذمة عند آلاف ماله والتزام  
إلى أن يثبت رافعه وأربعها استصحاب حكم الإجماع في مواضع النزاع  
كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقص الوضوء للإجماع على أنه  
متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب إذا الأصل في كل متحقق دوامه  
حتى يثبت معارضه والأصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب  
تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في التسع الأولى فإنه قد تفرقت  
وعرفت أيضا أن الثاني ليس من الاستصحاب وأما الثالث فهو الاستصحاب

[illegible]



ولكن الفائدة في قوله استصحاب حكم شرعي ثبت شرعا وتقييد الثبوت  
بالشرع غير ظاهرة لعموم ادلة الاستصحاب على ما مر فتأمل وأما الرابع  
فيجوز فيه ما يجري في الثاني من خروجه عن الاستصحاب ان كان الجمع عليه  
الثبوت مطلقا ولا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل في بعض المسائل  
بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاحكام انما هو هذا الوقت الخاص فلا دليل  
عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده ثابتا فهو غير منقطع فانه يجب التفتيش  
عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير  
محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا يجدي تحقق الخلاف  
في وقت اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم  
اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهب الفقيه والعلماء فقط  
من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع في  
ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان مداره في الغلب على الاستصحاب  
يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثاني وقد صرح الشهيد الاول  
في قواعد باختياره في مواضع منها قاعدة اليقين ونسب الشهيد  
الثاني اختياره في تهديد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة  
استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل  
في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على  
ما كان **الباب الخامس** في التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت  
تلازم حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الآخر والتلازم

في الاصل من انكرتموه وقرئوا  
في الاموال على الوجهين  
احمالا مستصحبين  
استصحاب مال الشروع فان  
احمالا يشتركون في قبوله بالدين  
على اجماعهم في تقدير المصلحة

قد يكون مستفاد من الشرع كالتزام القصر في الصلوة والانتظار في الصوم  
 في السفر المستفاد من قوله «إذا أفطرت قصرت وإذا قصرت أفطرت»  
 وقد يكون مستفاد من حكم العقل كما يقال إن الأمر بالشئ في وقت معين  
 لا يزيد عليه يستلزم عدم الأمر بضده في ذلك الوقت بعينه <sup>للتكليف</sup> والألزام  
 بالإطاعة وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا أيضا وهذا القسم  
 ما يتوقف حكم العقل فيه على وجود الخطاب الشرعي ويندرج فيه أمور  
 بحسب الظاهر فحين نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها الأول مقدمة الواجب  
 وقد وقع الخلاف في أن وجوب الشئ هل يستلزم وجوب مقدمته أي  
 ما يتوقف عليه ذلك الشئ أو لا فقليل التلازم مطلقا وقيل لا مطلقا  
 وقيل به إذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به إذا كان شرطا شرعيا  
 لا غير والآول مذهب أكثر القدماء والمحققين ولكن أدلهم المنقول  
 مما لا يمكن التعويل عليها الضعفها كما يقال على تقديمه وجوب المقدمة  
 يكون تركها جائزا فإذا تركت فإن بقى التكليف بذى المقدمة حينئذ كان  
 تكليفا بالإطاعة والافيلز خروج الواجب عن كونه واجبا وهو مع وهذا  
 الدليل عدة أدلة تهر وعلية يدور أكثر أدلة تهر والجواب إن هذا الواجب  
 لا يخلو ما إن يكون موقتا أو لا وعلى الأول فإن تنصيق الوقت بحيث لو أنه  
 بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذى المقدمة إلا فيما بعد وقته كالحج في الحرم  
 مثلا فختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا  
 قلنا نعم يلزم أن لا يكون الواجب الوقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فإن

الحج مثلاً في غير ذي الحجة ليس واجباً فان قلت نحن نقول من استطاع الحج وترك المشى اليه بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم تكليفه بالحج عادة والا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب قلت لما كان وقوع الحج في هذه السنة في وقته مع عادة فالتكليف به حينئذ يؤل الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فختار عدم بقاء التكليف حينئذ وليس الاخراج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل تحقق الاثر حينئذ وان كان الوقت متسعاً ولو يكن الواجب موقفاً فختار بقاء التكليف وليس تكليفاً بالحج لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد على انه يمكن جريان هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضاً اذا تركها المكلف فتأمل واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتي بالشرط فقط اتياً بجميع ما امر به فيجب ان يكون صحيحاً فيلزم خروج الشرط الشرعي عن كونه شرطاً والجواب منع الشرطية لان المناخ عن الشرط لا يتأتى الا بفعل الشرط فليس اتياً بجميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط فقول وصف التاخر في الشرط حينئذ وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين مذكورة في كتب الاصول كالمعالرو وغيره والمعتز من مستظهر من الجانبين الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الوارد في الاخبار والآثار القرآنية على فعل مقدمة الواجب وتركها يحصل له ظن قوي بوجوب مقدمة الواجب مطوآ علوانه قد تطلق المقدمة على ان يكون الاتيان

بالواجب حاصل في ضمن الاتيان بما و كانه لا خلاف في وجوب هذا القسم  
من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد  
كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من الثوبين  
عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة  
على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة في التعرض بحال مقدمة المقدمة  
والحرام والمكروه والثاني النهي عن الشيء عند الامر بصده الخاص وقد  
اختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن صده الخاص او لا  
بعد الاتفاق على النهي عن الصده العام اى ترك الواجب وادلة الاستلزام  
ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة في ذكر ما والحق عدم  
الاستلزام للأصل ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة  
البلوى على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يحقق اباحة السفر  
الا وحديث الناس لقناده غالباً بالتفصيل العلوم الواجبة بل لما <sup>تفاد</sup>  
الانسان عن شغل الذمة بشئ من الواجبات الفورية مع انه على  
التقدير موجب لبطان الصلوة الموسعة في غير آخر وقتها و لبطان  
النوافل اليومية وغيرها لو كان الامر بالشيء مستلزماً للنهي عن صده الخاص  
لتواتر عنهم عليهم السلام النهي عن اعداد الواجبات من حيث كانت  
والثاني باطل على انه لم يقل احاداً ايضاً وبعض المتأخرين غير العبارة  
في الدعوى وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بصده والآلزام التكليف  
بالحال فيطلب الصده اذا كان عبادة وفيه ايضاً نظر في كيف يستلزم

[illegible]





من وقتها لا بمقدار فعل احدهما فحينئذ ان وجب كل منهما معا في  
 هذا الوقت يكون تكليفا بالحال ولا يعيدى امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت  
 لان الفرض انه فات قلت وجوبهما في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي  
 نسبة الى اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف  
 بالحال في الاولين فكذا في الاخر واما في المضيقين الغير الموقتين كالزالة  
 النجاسة من المسجد واداء الدين مثلا اذا تضاد افقولا اول وقت وجوبها  
 قبل ان يمضى زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا  
 عينيا للزوم التكليف بالحال بل يكون وجوبهما حينئذ تخيرا ان لو يكن  
 بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على النهى عن احدهما بسبب الامر بالاخر  
 لما عرفت تساويهما في الاهمية اولا واما اذا مضى من اول وجوبهما بقدر فعل  
 احدهما ففيه احتمالان المذكوران كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخيرا  
 لكن مع تحقق الاثر على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التأخير مع امكان  
 فعله سابقا وكون وجوبهما في كل جزء حتميا بالنظر الى ما بعده اعني عدم  
 جواز تأخيرهما بالنظر الى ما قبله لا مكان فعلهما قبله وعلى اى تقدير فلا يمكن  
 الاستدلال على النهى عن احدهما بسبب الامر بالاخر امّا على الاول فلان  
 الامر باحدهما على التخيير لا هما معا حتى يتوهم التكليف بالحال لكن مع تحقق  
 الاثر بترك ما تركه لتقصيره بتأخير واما على الثاني فلما عرفت فتأمل  
 واما في الموضع مطلقا والموقت المضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت  
 المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج من ان يكون



لكان هذا الكلام مشتتاً على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجوز  
 هذا في الواجبين الموقنين المصتيقين لانه لا يمكن للتكلف بما الخلاص من الاثر  
 على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكن ترك النافلة فان قلت اذا  
 علم الشارع ان فعل هذا النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقيم منه طلبها  
 قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة  
 انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب  
 فلا اطلب منك شيئاً غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد  
 عصيت ولكن حينئذ اطلب منك هذا المندوب فان قلت هذا يرفع  
 كون التكليف بهامعاً في حال واحدة قلت نحن ننزل الخطاب الوجوبى و  
 الاستحبابى لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان الاستحباب  
 بسبب الخطاب الوجوبى على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف  
 بهامعاً تاملاً اذا عرفت هذا فاستحباب شئ في وقت يكون بعض ذلك  
 الوقت وقت الواجب مضيق يكون جائزاً بالطريق الاولى اذ يمكن حينئذ  
 انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان  
 وان لم يكن هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان  
 الامر بالشئ يستلزم النهى عنه صنداً انما يقول به في الواجب المصتيق كما صرح  
 به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلاً حرم الاكل والشرب  
 والنوم وغيرها من اصداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد  
 مقدمة الواجب والنهى عن الضد في هذا القسراً انما هو اذا لم يكن وجوب





ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصالة في عامين علم منه ان اقل مدة الحمل ستة  
 اشهر فان المراد في الاول بيان حق الوالدة وتعبها وفي الثانية بيان مدة  
 الفصول فلزم منها العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجية ظاه<sup>رة</sup>  
 اذا كان اللازم قطعيا الرابع الفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان  
 حكم غير المذكور اما موافق المذكور نفيًا واثباتًا ولا اول ولا اول والثاني  
 الثاني والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها  
 قوله تعالى ولا تقل لها آف ولا تنهرها فانه يعلم من حال التافيف وهو محل  
 النطق حال الضرب وهو محل غير النطق وهما متفقان في الحرمة ومنها  
 قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا  
 يره ومنها قوله وان من اهل الكتاب من ان تامن به بقنطار يوده اليك  
 ومنهم من ان تلمسه بيد يديك يوده اليك فانه يعلم منه مجازات ما فوق  
 الذرة في الاول وتادية ما دون القنطار في الثاني وعدم ما فوقه في الثاني<sup>لش</sup>  
 فهو تنبيه بالادنى الى الاقل مناسبة على الاعلى الى الاكثر مناسبة وهو  
 حجة اذا كان قطعيا اي يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام في منع  
 التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساوة في الجزاء والامانة في اداء  
 القنطار وعدمها في اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع والاهل  
 قطعين كلامثلة المذكورة واما اذا كان ظاهريين فهو ما يرجع الى القياس  
 للمعنى كايقال يكره جلوس الجيوب الصائتر في الماء لاجل ثبوت  
 كراهته جلوس المرأة الصائتر في الماء ويقال اذا كان المعنى المجففين

الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى لعدم يتيقن كون العلة في الاول  
 جذب الماء بالفرج وفي الثاني الزجر والثاني اقسام الاول مفهوم الصفة  
 نحو في الغنم السائمة زكوة ومفهوم في الزكوة عن المعلومة الثاني مفهوم  
 الشرط نحو اذ ابلغ الماء كثر الرميحل خبثا مفهوم بنجاسة ماء القليل الثالث  
 مفهوم الغاية مثل ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهوم انها  
 اذ انكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم  
 ثمانين جلدة مفهوم عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم  
 المحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفي الانطلاق عن غيره وعد بعضه مفهوم  
 الاستثناء ومفهومه انما والحق ان دلالتهم على ما يفهم منها من المنطق  
 على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيد  
 وما الزائدة فلا مفهوم له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ  
 في محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم  
 ونطق به او لا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيدا  
 ففي الجيئة عما ازيد من القوم ما نطق به وكذا ما جاء الا زيدا لان  
 المقدار كالمذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعل في  
 هذا اليوم او في هذا المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان  
 والمكان وقد وقع الخلاف في مجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجأ  
 من العامة ايضا انكروا مجية جميع اقسامه والشيخ الطوسي قال مجية  
 مفهوم الصفة وما الى الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من

قال بمفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان واللكا  
لان الاولين اولى منه والاخيرين في معناه ومختار المرقضه قوى ولما كان  
حجية مفهوم الغاية اقوى من باقى الاقسام فحقن نتكلم فيه ويظهر منه حال  
البواقي من غير تأمل فنقول لنا ان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل  
على نفي وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة والتضمن فظاهر وآما  
الاتزام فلا نه لاملانزمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم  
الليل وهو ظاهر فان قلت نحن ندعى ان مفهوم الغاية ونحوه ما يلزم  
المنطوق لزوما غير باين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجنا  
في الادلة العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف  
من ضعف ادلة الخصم اجمع الخصم بوجوه ضعيفة اقربها ان التعليق  
على الغاية والشرط والصفة وغير ما يجب ان يكون لفائدة والفائدة  
ههنا لغة حكم المذكور للسكوت عنه لان الاصل عدم غيرها  
من الفوائد وههنا امور الاول ان يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل ما حكم  
الآلة في مجور كما ان الغالب كون الرابث في المجور فتد ذلك لان  
حكم الآلة ليس في المجور بخلافه التالف ان يكون لسؤال سائل عن المذ  
او الحادثة مخصوصة به مثل ان يسئل هل في الغنم السائمة زكاة  
فيقول في الغنم السائمة زكاة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة  
دون المعلومة الثالث ان يكون المصلحة في السكوت عن المسكوت  
عنه وعدم الاعلام حالة الرابع غير ذلك من الفوائد المذكورة في



المطولات والمخالفة مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخر فانها محتاجة  
 الى القرآن الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردود  
 بين المعنى الحقيقي والمجازي فظ انه محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة  
 والجواب ان هذه الفوائد كلها متساوية في الاحتياج الى القرينة وليس  
 للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد لاجل عليه عند عدم ظهور  
 القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة الثالثة وهي المصلحة في عدم الاعلا  
 راجحة على غيرها سيما في كلام الائمة صلوات الله عليهم فظهر بطلان ادعاء  
 اللزوم والغير البين بين المفهوم المنطوق واحتج صاحب المعال على الدلائل  
 الالتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخذ  
 وجوب الصوم مجئ الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجئ الليل لم يكن الليل  
 اخر وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره  
 وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينافك تصور  
 الصوم المفيد يكون اخر الليل مثلا عند عدمه في الليل والجواب لا نسلم  
 ان معناه ذلك بل معناه اريد منك الامساك الخاص في زمان اوله  
 طلوع الفجر واخره الليل مثلا وظاهر ان مطلوبة الامساك في القطعية  
 الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبة فيما بعد تلك القطعية  
 بل يجوز ان يكون في ما بعدها ايضا مطلوبا موثقا لكن سكت عنه لصلته  
 اقتضت ذلك فقول القائل صوموا لا يستفاد منه ان الصوم الواجب  
 بذلك الخطاب انتهاء الليل وهذا لا يجدي الحضور وقوله في

وهو ان الامور التي هي  
 في حكم الوجوب في وقت  
 من اوقات اليوم لا يكون  
 في وقت من اوقات اليوم  
 في وقت من اوقات اليوم

بيان لزوم اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد يكون آخره الليل مثلاً عند  
 عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو  
 مطلوبية الصوم الى الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة  
 للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهياً الى الليل  
 مع انه على تقدير الوصفية ايضاً يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكر فليس  
 للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واجبة ايضاً على حجية مفهوم الشرط بان  
 قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يحجر في العرف محجر قولنا الشرط  
 في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعاً  
 فيكون الاول ايضاً هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من  
 لفظ الشرط يتبادر من المسماة في العرف بحرف الشرط بل هو قياس  
 لكلام على كلام اخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر بيننا من  
 الثاني منظوريه ثم لا يذهب عليك ان ثمة الخلاف انما يظهر اذا كان  
 المفهوم مخالفاً للاصل بخوليس في العنبر المعلوفة زكاة او ليس في العنبر زكاة  
 اذا كانت معلوفة او ليس في العنبر زكاة الى ان لسوم فهل يجوز محجر هذا  
 مثلاً لقول بوجوب الزكاة في السائمة او لا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة  
 الحال واما اذا كان موافقاً للاصل بخو في العنبر السائمة زكاة فان نفى  
 الزكاة عن المعلوفة هو المقتضى لبرائة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمة  
 يعتد بها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان مركزاً في العقول بسبب  
 موافقة الاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان

ع  
 في التعليل ان قوله صوموا الى الليل هو  
 مطلوبية الصوم الى الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة  
 للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهياً الى الليل  
 مع انه على تقدير الوصفية ايضاً يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكر فليس  
 للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واجبة ايضاً على حجية مفهوم الشرط بان  
 قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يحجر في العرف محجر قولنا الشرط  
 في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعاً  
 فيكون الاول ايضاً هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من  
 لفظ الشرط يتبادر من المسماة في العرف بحرف الشرط بل هو قياس  
 لكلام على كلام اخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر بيننا من  
 الثاني منظوريه ثم لا يذهب عليك ان ثمة الخلاف انما يظهر اذا كان  
 المفهوم مخالفاً للاصل بخوليس في العنبر المعلوفة زكاة او ليس في العنبر زكاة  
 اذا كانت معلوفة او ليس في العنبر زكاة الى ان لسوم فهل يجوز محجر هذا  
 مثلاً لقول بوجوب الزكاة في السائمة او لا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة  
 الحال واما اذا كان موافقاً للاصل بخو في العنبر السائمة زكاة فان نفى  
 الزكاة عن المعلوفة هو المقتضى لبرائة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمة  
 يعتد بها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان مركزاً في العقول بسبب  
 موافقة الاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان



يلزم القول بذلك المحكم في هذا المحل الآخر لان الاصل حينئذ يصير من قبيل  
 النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا  
 مختار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول في جحجة القياس المنصوص له  
 اذ حصول هذين القطعين ما يكاد يخرط في سلك الحالات الالفة فيقيم المناط  
 على ما هو واما علم ان للعلم بالعلة عند القايسين طرقا منها النص عليها وله  
 مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل للعلة كذا او لاجل كذا او كما يكون كذا  
 او اذا يكون كذا او لكذا او يكذا اذا كانت الياء لسببية او فانه كذا او تنبيه  
 واما آء وهو ما لزوم دل اللفظ وضابطه كل افتتان بوصف لولو يكن للتقليل  
 لكان بعيدا مثل ما اثر من قصة الاعراب في كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهذا القسر قد يصير قطعيا فانه اذا علم مدخلية بعض الاوصاف فعد  
 وعلى الباقى سعى فيقيم المناط القطع كما يقال ان كونه اعرابيا لا مدخل له في  
 العلية اذ الهند والاعراب حكمها واحد في الشرع وكذا اكون المحل اهلا فان التنا  
 اجدر به وعند الحنفية لا مدخلية لكونه وقافا فيكون الاكل وغيره من  
 مفندات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم مقصد الجواب كما يقول  
 العبد طلعت الشمس فيقول السيد لعقنه ومن الايام ما روى من قوله  
 حين قالت له الختمية ان ابى ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حجبت  
 عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضية اكان ينفع  
 ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكمين  
 بوصفين مثل للراجل سهر وللغارس سهران ومنه تليين الحكم على الوصف

في الاول من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم  
 في الثاني من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم  
 في الثالث من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم  
 في الرابع من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم  
 في الخامس من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم  
 في السادس من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم  
 في السابع من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم  
 في الثامن من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم  
 في التاسع من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم  
 في العاشر من قوله كانه في جوابه قال واقفت فكفر  
 وهو ما لا ينبغي ان يفتى فيه من غير علم



المناسب مثل اكره العلماء ومنها السيرة والتفسير وهو حصر لا ووصاف الموجود  
 في الاصل الصالحة للتعليل في عدد ثواب ابطال بعضها وهو ما سئل  
 يدعى انه العلة كما يقال في قياس الذرة على البر في الربوية ان الاوصاف الصالحة  
 للعلية في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية  
 فتعين الكيل ومنها تخرج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناط  
 بينها وبين المحكوم في الاصل لا بالنسبة فلا يغيره كالاسكار والتحرير فان النظر في  
 المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكما  
 العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص والمناسبات اصطلاحية  
 وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب المحكوم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا  
 للعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى  
 السيرة ويرد على القياس بعد الايراد المذكورة في المطولات انه قد لا يكون  
 علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تعالى  
 فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفي آية اخرى  
 حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها الا ما  
 ظهرها الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانها لوصاف  
 تلك الاشياء فتأمل **الباب الخامس** في الاجتهاد والتقليد  
 وفيه مباحث الاولى الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي  
 الاصطلاح الشهور انه استغراق الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بحكم  
 شرعي وعندى المنها الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها

في قوله تعالى  
 في قوله تعالى

في قوله تعالى  
 في قوله تعالى

في قوله تعالى  
 في قوله تعالى

نظرة في ترجيح الأحكام الشرعية الفرعية وقد دخل القطعيات النظرية وخرج  
الشرعية الأصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك  
قد علم كيتها وحقيقتها سابقا والمراد بأحكامها أحوال التعادل والترجيح  
وسيجي إنشاء الله تعالى وسيجي تحقيق ما يحصل بسبب العلم بالمدا<sup>رك</sup>  
الثاني في أن الاجتهاد هل يقبل التجزية أو لا بمعنى جريانه في بعض المسائل  
دون بعض وذلك إن يحصل للعلماء موطن الاجتهاد في بعض المسائل  
دون بعض أخرو قد اختلف فيه فالأكثر على أنه يقبل التجزية وقيل بعدمه  
والتحق الأول لوجه الأول أنه إذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء فقد  
ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة وعدمه بآدلة غيرها لا مدخل له  
فيها فإن قلت لا يمكن العلم بعدد المعارض والمخصص بدون الاحاطة  
بجميع مدارك الأحكام فقل التساوى قلت انكار حصول الظن بعدد المعار<sup>ض</sup>  
مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فإن المسائل التي وقع فيها  
الخلافا وأورد ما جمع كثير من الفقهاء في كتبها الاستدلالية فاستدلوا  
عليها بنقيا وأثبتا ما تحكموا به من أن ليس مدارك غير ما ذكرناه ولا أقل  
من حصول ظن قوى متاح من العلم فإن قلت التمسك في جواب اعتماد  
المجتزى على استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة  
فيكون باطلا مع أنه يمكن أن يكون العلة في المجتهد المطلق هي قدرته على  
استنباط المسائل كلها فإن القوة الكاملة أبعد عن احتمال الخطأ من الناقصة  
قلت البديهة تحكم بالمساواة حينئذ بمعنى أن كل ما دل على جواز اعتماد

المجتهد المطلق ظنه دل على الجواز في المجزئ ايضا كما سيأتي في آخر هذا البحث  
 وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثانية ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالعقل  
 يحكم بانه لا يصلح للعلية اذ العلية يجب ان تكون مناسبة وظاهر بان المنة  
 مثلثات او لا تثر او الرضاع الناشئ للحرمه خمسة عشر او عشرة لا دخل له  
 في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا في الصلوة والمنكر مكارر مقتضى  
 عقله وان اراد ان ظن العالم بكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى من ظن  
 المجزئ بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا المجزئ  
 دعوى يحكم اول النظر بطلان الثانية ان التقليد مذموم وخلاف الاصل  
 ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج منه العكس الصريح  
 لدليل دل على وجوب التقليد في حقه فيبقى المجزئ والمطلق لعدم المخرج  
 في حقه فان قلت نحن نقول هذا الدليل في المجزئ فنقول اتباع الظن مذموم  
 بل وخلاف الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه  
 المجتهد المطلق لدليل اخرجه فيبقى المجزئ لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه  
 متحقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن المحاصل من التقليد او الظن  
 المحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهي عن اتباع الظن على الاطلاق  
 بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز  
 العمل بالدليل اى الاجتهاد فالعقل يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد بالحصول  
 القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على  
 عدم جواز عمل المجزئ بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط

٩  
 بان ما في المتن من  
 على الاطلاق فيكون  
 بطلان دليل

فينتفع العلماء والظن بجواز تقليد المجتري وإذا كان هناك أمران أحدهما مترتب  
 على الآخر فلا يعدل من الأصل إلى الفرع إلا مع القطع أو الظن بوجوب العدول  
 والثالث أن الأمر وجوب العمل بأوامر الرسول ونواهيها وكذا إذا أجمعوا مخرج  
 عنه العاصي الصوف إجماعاً لعدم إمكان العمل في حقه فيبقى المجتري والوجهان  
 متقاربان بالماخذ قال في الذكر عليه أي على صحة المجتري منبه في مشهور  
 أبي خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا  
 فاجعلوه بينكم قاضياً فإنه قد جعلته قاضياً عليكم قال في المعال بعد إيراد  
 تحقق له قد ظهر ما ترجوا به لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق إنما هو  
 على دليل قطع وهو إجماع الأمة عليه وقضاء الضرورة به واقع ما يقتضيه موضع  
 النزاع أن يحصل دليل ظني يدل على مساواة المجتري للاجتهاد المطلق واعتماد المجتري  
 عليه يقتضي الدور لأنه مجتري في مسألة المجتري وتعلق في الظن في العمل  
 بالظن ورجوعه في ذلك إلى فتوى المجتهد المطلق وإن كان ممكناً لكنه خلاف  
 المراد إذا الغرض الحاقه ابتداءً بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات  
 وإن كان بالعرض الحاقاً بالاجتهاد ومع ذلك فالمحكوف نفسه مستبعد لاقتضا  
 ثبوت الواسطة بين أخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه إلى التقليد وإن  
 قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوه  
 الأول أن قوله التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق إنما هو على دليل قطع وهو  
 إجماع الأمة وقضاء الضرورة به خير مما إذا ظهر أن هذه المسألة مالم ي  
 عنها الإمام عليه السلام وظاهر أن العمل بالروايات في عصر الأمة عليهم

م  
 فينتفع العلماء والظن بجواز تقليد المجتري وإذا كان هناك أمران أحدهما مترتب  
 على الآخر فلا يعدل من الأصل إلى الفرع إلا مع القطع أو الظن بوجوب العدول  
 والثالث أن الأمر وجوب العمل بأوامر الرسول ونواهيها وكذا إذا أجمعوا مخرج  
 عنه العاصي الصوف إجماعاً لعدم إمكان العمل في حقه فيبقى المجتري والوجهان  
 متقاربان بالماخذ قال في الذكر عليه أي على صحة المجتري منبه في مشهور  
 أبي خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا  
 فاجعلوه بينكم قاضياً فإنه قد جعلته قاضياً عليكم قال في المعال بعد إيراد  
 تحقق له قد ظهر ما ترجوا به لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق إنما هو  
 على دليل قطع وهو إجماع الأمة عليه وقضاء الضرورة به واقع ما يقتضيه موضع  
 النزاع أن يحصل دليل ظني يدل على مساواة المجتري للاجتهاد المطلق واعتماد المجتري  
 عليه يقتضي الدور لأنه مجتري في مسألة المجتري وتعلق في الظن في العمل  
 بالظن ورجوعه في ذلك إلى فتوى المجتهد المطلق وإن كان ممكناً لكنه خلاف  
 المراد إذا الغرض الحاقه ابتداءً بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات  
 وإن كان بالعرض الحاقاً بالاجتهاد ومع ذلك فالمحكوف نفسه مستبعد لاقتضا  
 ثبوت الواسطة بين أخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه إلى التقليد وإن  
 قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوه  
 الأول أن قوله التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق إنما هو على دليل قطع وهو  
 إجماع الأمة وقضاء الضرورة به خير مما إذا ظهر أن هذه المسألة مالم ي



السلام للزواة بل وغيره لم يكن موقفا على احاطتهم به اراك كل الاحكام القوية  
القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه اذ في اطلاع على طريقة قدماء الاصحاب  
والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم عليه السلام في هذه  
المسئلة بل وفي غيرها من المسائل التي لا يوجد فيها نص شرعي بما لا يكاد يمكن  
وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكمه بديهية العقل به من غير ملاحظة  
امر خارج مظاهر البطلان والعمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة  
وان اراد حكم العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه  
في الاجتهاد والتقليد فالبدية يحكم بتقدير العمل بالحجة الشرعية على  
التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمتجزي والحاصل ان  
دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكره من الاجماع اذا انتفاء  
الاجماع القطعي منها من اجل الامور الثمانية ان قوله واقص ما يتصوره ايضا غير صحيح  
لان الادلة التي ذكرناها توجب القطع بجواز حمل المتجزي بالادلة الشرعية  
الثالث ان قوله واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور ايضا غير صحيح لانه على  
تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له  
الظن من دليل او اشارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على  
ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن  
في الاصول فهذه المسئلة لا يد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم  
تحقق دليل قطعي على جواز المتجزي اذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد  
لذلك الشخص اظهر فان قلت يجوز ان تقلد في جواز التقليد قلت الادلة

الدالة على ذم التقليد مطلقا وفي الأصول خاصة لكثرة ما غير قائله للتأويل  
 فاذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الأصول كما دان يحصل <sup>القطع</sup>  
 بطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده في الأصول فيجوز حينئذ  
 العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز اعتقاده  
 على ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد للزوم الواسط لا يخفى ما فيه  
 فانه على تقدير جواز التقليد في الأصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد  
 تقليده في مسألة التجزئ والله يعلم شرعا لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل  
 الاحكام الواقعية للجهل متنع عندنا لان الائمة عليهم السلام لم يتمكنوا  
 من اظهار كل الاحكام فيمكن العلم بالاحكام الظاهرة المتعلقة به  
 في نفسه بل الظاهر ان القول بنفي التجزئ انما هو على طريقة جمع من العامة  
 القائلين بان النبي صلى الله عليه وآله اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه  
 وتوفر الدواعي على نقله فالمرجوح فيه مدرك عند المدرك فيه مدرك  
 لعدم المحكوفية في الواقع فحكمه التحديد وقد عرفت بطلانه عندنا فان  
 الائمة عليهم السلام كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان  
 الاحكام بل ربما يحكون على شخص معين بحكم لدخيلة بعض خصوصيات  
 ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه في اواخر باب  
 ما يجوز للحرماتياته وما لا يجوز عن خالد بن عبيد القلاس انه قالت سألت  
 ابا عبد الله عليه السلام عن رجل محرما في اهله وعليه طواف النساء  
 قال عليه السلام عليه بدنة ثوبا آخر فسئل عنها فقال عليه السلام

عليه بقرة ثور جاءه اخرفسئله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا  
 اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسى وعليك بدنة وعلى  
 الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبين عليه السلام بعد السؤال ان الاول  
 موسى والثاني متوسط والثالث فقير من غير اشعار في كلامه عليه السلام  
 بدخلية الاحوال الثلاثة وهذا مما يفتح ايضا في حصول العلم بتيقم المناط  
 فتأمل الثالث فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلاثة من العلوم  
 الادبية وثلاثة من العقول وثلاثة من المنقولات فالاول من الاول علم اللغة  
 والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات  
 اللغة اثنتان في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لان تغير  
 المعاني بتصرف المصدر والمبين معناه في علم اللغة الى ان الملتزم والخطار  
 والامر والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه  
 اظهر لان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم  
 الثلاثة انما هو لمن لم يكن مطلقا على عرف النبي صلى الله عليه وآله والائمة  
 عليهم السلام كالعجم مطلقا والعرب ايضا في هذه الازمنة لا مثل  
 الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج في هذه الازمنة ايضا  
 متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والعجم والاول من الثاني علم  
 الاصول والاحتياج اليه لان الطالب الاصولية بما يتوقف عليها استنباط  
 الاحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية وتوضيها و  
 تحقيقها انما هو في الاصول وكذا على كون الامر للوجوب او لا وكذا الواحدة والتكثير

والغور والقراخي وان الامر بالشئ هل يقتضى النهى عن ضده الخاص ولا وكذا  
وجوب مقدمة الواجب وظاهر انما لا يتلوه في اللغة وغيرها وليس احد  
الشقين في هذه المذكورات يدعي ما حتى يستغنى عن تدوينها وعن  
النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات بما لا يتوقف عليه العمل وكذا  
الحال في مباحث النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والمقيد  
والجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة وجوب العمل بخبر  
الواحد وعدمه وان امكن ادعاء بثوب وجوب العمل بالتواتر من علم  
الكلام وهكذا بقية المطالب والآثار في علم الكلام ووجه الاحتياج اليه  
ظاهر ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب بل لا يفهم  
معناه ولا يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتحتم لو عرف  
انه تعالى حكيم مستغن عن القيم وكذا يتوقف على العلم بصدق الوعد  
والامنة عليهم السلام والحق ان الاحتياج اليه انما هو لتقويم الاعتقاد  
لا لاحكام مخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتقويم  
المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفى التقليد سيما  
في الخلافات مع امكان الترجيح وكذا الرد الفروع الغريبة الى اصولها  
لانه محتاج الى اقامة الدليل وتقويم الدليل لا يتعبد وفي المنطق الآ  
لنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها  
المدونة ما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثر مما على الظاهر القد  
الاحتياج اليه بما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام وكيفياتها



الملك الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كالا يخفى والظاهر الاستغناء  
 عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة  
 الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد  
 عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قد ما تأور رواة احاديثنا ومن  
 يلهم لو يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث  
 الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم بل المعلوم  
 تقريرهم له وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديين  
 الحسن ابن ابي عقيل وابي علي احمد ابن الجنييد ثم حدث تدوين الاصول  
 بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقفا على العلم بمسائل الاصول  
 الثانية ان البدئية حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيها ومن علم  
 العلوم الثلاثة الاول فهو من يفهم الاوامر والنواهي فالحكم بوجود التقليد  
 المنع عنه بجهل المسائل الاصول بما لا دليل عليه بل لا عذر له في  
 التقليد وليس مثله مع التقليد الامثل شخص حكمه ملك على ناحية وجهه  
 اليه انه صفة اخبره ثقة بان الملك امره بكذا او نهاه عن كذا فليكن بالطاعة  
 والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل  
 بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقة معلا بجهله المسائل الاصول او <sup>المنطق</sup>  
 فان استحقاقه الذم حينئذ بما لا ريب فيه قلت اعلموا ولا ان مباحث علم  
 الاصول قسما الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة <sup>علم</sup> الشرع  
 ثابتة او لا وان الامر للوجوب والمرة والفور او لا وكذا النسخ وان المفسر <sup>المفسر</sup>

بالامر والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة كاستثناء  
والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط والى الجميع الى غير ذلك من المسائل  
المودعة في مواضعها والثالث ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضيه  
وجوب مقدمته وتحريره ضد الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والشيء  
بشيء واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا  
وهل العام المخصص حجة في البلية اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء  
البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو  
حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القيم  
الاول فهو لو يكن في عصر الامة عليها السلام وما نسا به محتاجا اليه لان  
معاني الالفاظ وحقائقها كانت معلومة له ولعدد من تغير العرف في زمانها  
ولما نحن بسبب تغير العرف ارجح الى تحقيق هذه المسائل فدوّن لها  
علم على حدة ولا يلزم من استغناء هو استغنائنا فانها لما اشتبه علينا  
ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شئ ويبعد مرجوحا وتركه بمجرد  
ورود الامرية الا بعد النظر في الدلالة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا  
الحال في بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عن العلم  
او الظن بالاحكام بل هل هذا الاجهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم  
بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شئ من هذه  
المباحث مبنيا بحيث يشفى العليل ويروى القليل في غير الاصول  
كما هو ظاهر للمتتبع ويبعد التسليم في محتاجة اليها وليس المفروض الا هذا

وقد ظهر الجواب بما مر عن كلا الوجهين في هذا القسم مما الاصل فظاهر ان  
 الثاني فلا نشل حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من الطالب واما  
 القسم الثالث فلا شك في الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا  
 اذا اريد العلم بمجال الصلوة في الدار المغصوبة هل هي صحيحة او باطله فلا  
 من تحقيق حال تعلق الامر والنهي بشئ واحد هل هو جائز او لا اذ ليس لهذه  
 المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية على ما هو الظاهر من الكتب  
 الاستدلالية وكذا العلم بمجال الصلوة في اول الوقت مع شغل الذمة  
 بحق مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا و<sup>جبت</sup>  
 او صحة الصلوة في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك النفس او صحة الصلاة<sup>فلا</sup>  
 في وقت الفريضة او صحة استئجار العباد لمن في ذمته مثلها من عبادة  
 نفسه او لمن يقلد الميت على المشهور او لمن استأجر نفسه قبل ذلك بمثلها  
 مع الاطلاق في عقدي الاجارة او التعيين في احدهما والاطلاق في الاخر على  
 تقدير تقارب زمانها بحيث لو يحصل البرائة من الاول وكانه لا خلاف  
 في عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه او اجارة سابقته مع  
 القدرة ولو يظهر له مدرك غير المسئلة الاصولية وكذا الحال في بقية  
 المسائل سيما بحية خيرا الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع  
 المذكورة مما لا يعترىه شك والقاتل بالاستغناء عن علم الاصول يلزمه  
 اما القول ببداية احد طرفي هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم  
 بهذه المسائل وكلاما يدعي البطالان والسرف في عدم احتياج القدماء

الى تحقيق هذا القسم على تقديره ان بعض هذا القسم كان لهم تحقيقه عن  
 تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم  
 بسبب المشافهة من المعصوم عليه السلام وبالتواتر والقراين المفيدة  
 للعلم بسبب قرب زمانهم اخذوا عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق ولهذا  
 ترى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في اول كتاب الفقيه  
 والسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادریس بل الشيخ الطوسي على ما لا يخفى  
 على المتأمل وغيرهم وبعضنا اخبرناه من عادتهم وعرفهم يعلمونه  
 كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والاعمال المخصوص  
 ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم الاول ايضا واخر ما لم يخطر له ببال  
 ولو خطر ببالهم ليستلوا عنه امام زمانهم عليه السلام مثل احتمال بطلان  
 الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لو ندع ان العمل  
 بمنطوقات الاخبار الشرعية يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل  
 الاصولية بل نحن ندعي ان العلم بفروعها يتوقف عليها فهو من انكر  
 المجزى يلزمه القول بعدم علمه بشئ من الاحكام حينئذ يدون العلم  
 بهذه المسائل الاصولية لكن علماء من التحقيق يمكن الاجتهاد واما  
 بكتاير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولى  
 كلام في قوله لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المخصص والمعارض من الطائفة  
 في هذه الرسالة ان شاء الله تبارك وتعالى والاول من الثالث العلم  
 بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام ومبواقيها من القرآن او من الكتب



الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الآيات  
 المتعلقة بالاحكام مفرغ من خمسمائة آية ولما طلع على خلاف في ذلك وروى  
 الكليني في باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن الاصمغاني بن نباته  
 قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث  
 فينا وفي عدونا وثلث سنن وثلث فرائض واحكام مروي في الصحيح عن ابي بصير  
 عن ابي جعفر عليه السلام قال نزل القرآن اربعة ارباع ربع فينا وربع  
 في عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام وفي رواية اخرى  
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان القرآن نزل اربعة ارباع ربع  
 حلال وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خير من كان قبلكم ونبأ  
 ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط  
 الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر  
 فان قلت قد ورد في الاخبار ان القرآن انما يعلمه من خطب به لا يجوز  
 تفسير القرآن بالرأي كما رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه  
 الكليني في باب اختلاف الحديث وفي التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا  
 ابي محمد الحسن ابن علي العسكري فاما من قال في القرآن برأيه فان ائمتنا  
 مصادفة صواب فقد جهل في اخذ من غير اهله والحديث طويل  
 وقال في جمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله  
 وعن الائمة عليهم السلام القائلين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا  
 بالاثني عشر والفسخ الصريح انتهى وايضا قد روى الكليني وعنه بن ابراهيم

التشكك

وغيرها روايات كثيرة دالة على ان في القرآن تغييرا وتبدلا كثيرا وعلى  
هذين الاحتمالين فلا يصح بالقرآن في الاحكام الشرعية ما لو كان هناك  
نص وهو مغلوب فلا يكون العلم بالكتاب ناهيا توقف عليه الاجتهاد قلت  
الجواب من وجوه الآول ان المراد بانحصار علم القرآن وتفسيره في الائمة  
عليهم السلام ما كان من الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة وانما  
المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول العلم بها من الكلام مثلا لانه  
في حصول العلم بالتوحيد من آية قل هو الله احد وانما الحكم الله واحد وفي  
حصول العلم بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة  
ما يحتاج الى البيان وفي العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى في الميراث  
في شريفة يوم يكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفي الربيع للزوج  
مع الولد والنصف مع عده الى غير ذلك بحيث لا يتغير به شك ولا يثبت  
ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسي ان التفسير كشف المراد عن  
اللفظ المشكل وان الفقهاء في جميع الاصدار كانوا يستدلون بالآيات  
القرآنية وكتاب من لا يخضره الفقيه ملوم منه سيما كتاب الموارد  
وغيره واستدلالات الائمة عليهم السلام لاحواهم الشيعة وغيرهم  
بالآيات مما لا يبعد ولا يخفى وحمل الطبرسي التفسير بالراي على عدم وراء  
شواهد الالفاظ وفيه بعد الثاني ان المراد بانحصار العلم بكل القرآن  
في الائمة عليه السلام ويؤيد ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن  
ان القرآن اسم للجموع وما رواه في باب الرد الى الكتاب والسنة وما

أخر قريب منه انه لا يدعى العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذاب الثالث ان  
 اخبار معارضة الاخبار الاول تحديث عمر من الحديث على كتاب الله والاخذ  
 بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة  
 حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن العرض  
 فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتقاد على الاصل و ظاهر الحال  
 من عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجب لعدم صحة الاعتقاد  
 على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن  
 سيما عند تقارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير  
 العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال  
 النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فوجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار  
 الاولى على المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التنبيه في القرآن فهو ما انفك  
 الاكثر وبالغ فيه السيد رحمه الله الاجل المرتضى في جواب المسائل الطرلية  
 وقد نقل كلام الشيخ الطريفي في جمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روي  
 جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم القائل من آل محمد عليه السلام  
 افضل الصلوة والسلام واعلم انه يتصور في حق المجزى استغناء عن  
 التفسير كما لا يخفى فتأمل والثاني من الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة  
 بالاحكام بان يكون عند كل من الاصول ما يجمعها ويعبره موقع كل باب  
 بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في حق المجزى الغناء عنها ببعض  
 الكتب الاستدلالية كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة

في المخرج والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج اليه ان  
 الاجتهاد بدون القسك بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مأمون  
 العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم ائمة من الكذابين المشهورين <sup>بشأن</sup>  
 في وجود رواية الكذب وربما لا يمكن التمييز بين الراوي على حال الراوي  
 وهمنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترآبادي  
 ان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه باحاديث الاحكام لان احاديثنا  
 كلها قطعية الصدور عن المعصوم وملكان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة  
 مسنده اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بقرائن  
 مفيدة للقطع بصددورها عن المعصوم فمن جملة القرائن انه كثيرا ما قطع  
 بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم ير من الافتراء  
 ولا برواية من لم يكن بينا واخفا عنده وان كان فاسد المذهب فاستقام  
 بجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا و  
 منها نقاسد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابة  
 الذي الفه له داية الناس ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل اوروايه  
 مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام  
 بطريق القطع عنهم وعنهما تمسك باحاديث ذلك الاصل او بتلك الرواية  
 مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخرى صحيحة ومنها ان يكون رواية احد  
 من الجماعة التي اجمعت العصانة على تصحيح ما يقع عنهم ومنها ان يكون  
 رواية من الجماعة التي ورد في مشافهم من بعض الائمة عليه السلام انهم



ثقة ما نؤمن او خذوا عنهم معالرد ينكروا وهو لا دامن الله في ارضه ونحو ذلك  
ومنها وجوده في احد كتابي الشتم وفي الكافي وفي من لا يضره الفقيه لاجتماع  
شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ما خوزة من تلك الامور  
الجمع على صحتها في كلامه وذكر في بيان شهادتهم ان ابن بابويه رحمه الله  
ذكر في اول كتابه اني لا اورد في هذا الكتاب الا ما افقه به واحكم بصحة وهو  
حجة بيني وبين ربي وقال محمد بن يعقوب في اول الكافي مخاطبا لمن سئله  
تصنيفه قلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون  
علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المرشد وياخذ عنه من يريد علم  
الدين والعمل به بالاخبار الصعبة عن الصادقين عليهم السلام فاعلم  
يا اخي ارشدك الله تعالى انه لا يسع احدا تميز شيء مما اختلفت الرواية  
فيه عن العلماء برأيه الا ما اطلقه العالم بقوله عليه السلام اعرضوها  
على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فودوه  
وقوله دعوا ما وافق القوم فان المرشد في خلافه وقوله عليه السلام  
خذوا بالجمع عليه فان الجمع عليه لا ريب فيه ونحن لانعرف من جميع ذلك  
الاقله ولا نجد شيئا حوط ولا اوسع من رد ذلك كله الى العالم عليه السلام  
وقبول ما اوسع من الامر فيه بقوله فايما اخذتم من باب التسليم وسعكم  
وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سئلت وارجوان يكون بحيث توخيت  
فما كان تقصير فلم تقصر من اهداء النجعة اذا كانت واجبة لآخواتنا  
واهل ملتنا مع ما رجوان ان نكون مشاكرين لكل من آمن بسنة وعلم

في دهرنا هذا وفي غابرة الى ما نقصناه الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول  
 محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد والشرعية واحدة  
 وحلال عهده حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتم قل ان كلامه قدس سره  
 صحيح في انه ضد بذلك التاليف اذالة حيرة السائل ومن المعلوم انه لو  
 كتابه هذا ما ثبت ورود من اصحاب المعصية صلوات الله عليهم واما <sup>ثبت</sup> <sup>لحق</sup>  
 لزااد السائل حيرة واشكالا افضل ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ  
 الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على خمسة اقسام لانه  
 اما متواترا ولا والتاني اما محفوف بالقراءات المفيدة للقطع اولا والتاني  
 اما لا ان يعارضه خبر اخر او يعارضه والتاني ان لم يتحقق الاجماع على  
 صحة احد الخبرين او على ابطال الاخر او لم يكن كذلك وحصل الاقتسام كلها  
 قطعية الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظاهر واما المحفوف بالقراءات  
 الموجبة للعلم فظاهر ايضا فانه مخرج بانه يجري مجرى المتواتر واما الثالث  
 وهو كل خبر لا يعارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لان من الباب  
 الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتا وتهم بخلافه وفيه من انه ان  
 نقل هذا القسوم من المعصوم جمع عليه وهذا فرق الشهادة بالعدة واما  
 الرابع فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة  
 اجماع على احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين  
 واذا كان اجماعا على صحتها كان العمل جائزا سايقا فادعى الاجماع  
 على صحة هذا القسوم فاعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه

فهو عندده صحيح فهذا اشهاد منه على صحة اجل الاحاديث بل كلها اذا  
القسام الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت في هذه المسئلة  
وجدت الاخبار كلها لا ينح من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا  
ما علمنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال و  
الحرام لا ينح من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل  
هو به فهو عندده صحيح وقال في اول التهذيب واذا ذكر مسئلة مسئلة فليست  
عليها اما من ظاهر القرآن من صريحه او فحواه او دليله او معناه واما من  
السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي اليها تقرن القرائن  
التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها اجماع الفرقة  
المحققة ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك  
وانظر فيما ورد بعد ذلك مما بنا فيها ويضادها وابين الوجه فيها اما بتاويل  
اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف اسنادها  
او عمل العصاية بخلاف متضمنها وهذا الكلام صريح في ان ما لم يتعرض  
لتاويله او طرحه فهو اما من المتواتر او من المحض بالقرائن المفيدة له  
للقطع او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فالاولان ظاهرهما  
من قبيل القطع واما الثالث فهو ايضا كذلك اذ شهرة الحديث عند ارباب  
ايضا مما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم وبيان شهادة الشيخ الطوسي  
رحمه الله لهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة مما جده في كلام  
هذا القائل بل هو نقل عن الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما علمت به

من الاخبار فهو صحيح ولكن تصفحت العدة فارأيت هذا الكلام فيه ذكر  
 ايضا ان الشيخ كغيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية  
 الاخبار والضعيفة بل هذا ما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن  
 ان يكون قوله لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام  
 الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله على انها مأخوذة من تلك  
 الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث  
 قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية  
 المروى عن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام اذا كان الراوي  
 ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل على ذلك  
 اجماع الفرقة المحقة فانه وحدها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رؤوها  
 في تضائيفهم ودونها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى  
 فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعة الاربعة التي كانت للشيعة  
 كان العمل بها اجماعا وظاهرا ان كتاب الشيخ اخذ احاديثها عن الكتب  
 الاربعة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها  
 قطعية تليزم الاستثناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكرناه من  
 القرائن لا يدل شيئا منها على المدعى اما الاوّل فلان العلم يكون الراوي  
 ثقة لا يرضى بالافتراء الخ لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر  
 مع ان حصول هذا العلم مطلقا مرسيا مع العلم يكون الراوي فاسدا  
 المذهب او فاسقا بخوارجه غاية حصول الظن وايضا وفور هذا



النوع من القرينة ثم اذ ظاهرا ان خبرا تكون سلسلة سندها كلها رجال يحصل  
 في كل منهم العلم بعد ما افتراءه وغلطه وسهولة في غاية الندرة واما الثاني  
 فلان تناصدا لبعض البعض لا يوجب القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعا  
 ضد  
 المقدمة المعاني التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجود  
 فلا توجب استقنا والمذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع  
 وايضا قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع مسلما اذ ظاهرا ان الحنفية  
 وابن بابويه والشيخ رحمه الله لو يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع  
 عنهم عليهم السلام ولو سلموا مكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم  
 فهذا لا يوجب اقتصارهم على اراء القطعيات وترك غير ما بل عليهم ان  
 الجميع مع ذكر ما يحصل به التمييز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد  
 الاخبار وقد فعلوا ذلك وسجى بقية الكلام فيه انشاء الله تعالى واما الرابع  
 فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية القلة مع ان  
 لا يحصل العلم بانهم بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع ظمنا لانه من  
 طريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجب له لو كان متواترا ايضا  
 لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطع والافهوزان يكون عمل العصابة  
 بحديث وصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه واما  
 لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند من اجتمعت العصابة على  
 تفهيم حديثه وهو غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما  
 السادس فلان شهادة المشايخ الثلاثة بل اخبارهم بصحة اخبارهم

لا يستلزم قطعيتهما عند هو فضلا من قطعيتهما عندنا فانه كما ان انصاف  
الحديث بالصحة عند المتأخرين لا يستلزم قطعية فكذا عند القدماء  
اذا التعميم في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تقاضيه بامور  
توجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير مجرد ذلك قطعيا قال  
الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في فوائده كتاب مشرق الشمسين كان المتكلم  
بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضيه اعتمادهم  
عليه او اقرب بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوب  
في كثير من الاصول الاربعة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة  
باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار  
مشتهرة بينهم اشتهاها الشمس في رابعة النهار ومنها تكرار اصل  
واحد او اصلين منها فضا عدا بطريق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة  
ومنها وجودها في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين جميعا  
على تصديقهم كزادة وعهد ابن مسلم والفضل ابن يسار او على تعميمهم  
ما يصح عنهم كصفوان ابن يحيى وعهد ابن عبد الرحمن واحمد ابن محمد بن  
ابي نصر او على العمل بروايتهم كما راسا باطى ونظرائه من شيخ الطائفة  
في كتاب العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراويح من المعتبر ومنها  
الاهراجة في احد الكتب التي عرضت على احد الائمة عليهم السلام  
فانشأوا على مؤلفها كتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على  
الصالح عليه السلام وكتبه يونس بن عبيد الرحمن والفضل ابن

شاذان المعروفين على العسكر في عليه السلام ومنها اخذه من احد  
 الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتقاد عليها سواء كان مؤلفها  
 من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة المحرر بن عبد الله  
 البجستاني وكتب ابي سعيد وعلي بن مهزيار ومن غير الامامية ككتاب  
 حفص بن غياث القاضى وكتب الحسين بن عبد الله السعدي وكتاب  
 القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وقد جرى ثقة الاسلام رئيس المحدثين  
 محمد بن بابويه قدس الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح  
 على ما يركن اليه ويعمد عليه فحكم بصدقه جميع ما اوردته من الاحاديث في  
 كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها  
 المعول واليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث ظنية  
 فيجب الفحص عن احوال اسانيد ما حقه بيان ان هذا الظن مما يجوز  
 التعويل عليه لعموم النسخ عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق  
 ببنائينوا اي فتبينوا فان قلت اخبار العدل بصدقه خير الفاسق بخبر  
 الغابر عن كونه خبر الفاسق ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الآية  
 على منع العمل به قلت لان عمل الجائز بالبناء انما هو الفاسق وخبر العدل  
 ليس هو الحديث بل صدقه خبر الفاسق ولا قل يحصل التعارض اثبات  
 شيء من التكليف يحتاج الى دليل مماثل وايضا فالظاهر ان اخبار  
 ابن بابويه رحمه الله بصدقه اخبار كتابية ليس من حيث علمه بصدقه <sup>صحة</sup>  
 كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كثيرا

ما يرد الاخبار المأخوذة من هذه الكتب بالقدح في اسانيد ما وكثيرا ما يرد  
 الرواية بانه تفرد فلان بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتد  
 كما قال في اول باب وجوب الجمعة وفضلها وفي رواية حرير عن زرارة تفرد  
 بهذه الرواية حرير عن زرارة والذي استعمله وافقه به كذا النخ فلو كان كتاب  
 زرارة او حرير عنده قطعي لم يكن تفرد حرير صارا كما لا يخفى وقال في كتاب  
 الحج في باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن  
 احدهما ومحمد بن الحديث افقه دون الحديث الذي رواه محمد بن سنان عن  
 ابراهيم بن اسحاق عن سأل ابا عبد الله عليه السلام الحديث لان هذا  
 الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل  
 وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير والحاصل ان تقرضه بقول الحديث  
 وكذا رده بسبب الاسناد كثير مع وحدة الكتاب المأخوذ منه وهذا  
 يناه في قطعية الكتاب عنده وايضا تقرضه لذكر الشيعة على هذا حيث  
 بل ينبغي على هذا ان يقول اني اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث  
 قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على روايتها وعلى طريقه اليه وكذا الكلام على  
 الكليني مع ان ابن ابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي قال في باب  
 الرجل يوصي الى رجلين بعد ما ذكر توقيعاً من التوقيعات الواردة من النأ<sup>ح</sup>  
 المقدسة هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي عليها السلام  
 وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله رواية خلاف ذلك التوقيع  
 عن الصادق عليه السلام قال لست افقه بهذا الحديث مشيراً الى رواية



محمد بن يعقوب بن ابي الفتح باعندى بخط الحسن بن علي عليها السلام ولو صح  
 الخبر ان جميعا كان الواجب بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك  
 ان الاخبار لها وجوه ومعاني وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس  
 وقال في باب الوصق يمنع الوارد بعد نقل الحديث ما وجدت هذا الحديث  
 الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه وما رويته الا من طريقه  
 حدثني به غير واحد منهم محمد بن عصار الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني  
 وطرخ الشيخ الطوسي الاحاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى وغيرهما  
 اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدام  
 اصحابنا هذا والاقوى في هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب  
 الثلاثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط  
 عدم المعارض وعدم كونه مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهاءنا و  
 يسجد تحقيق حكم صورة التعارض في بحث التراجيم انشاء الله تعالى الشك  
 الثاني اعتبار الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان يقال  
 قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انه كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن  
 بانه مراد المعصوم سواء كان منشاء حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا  
 مستندة او لا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة  
 محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف  
 ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لان عمل العلماء بكل ما  
 حصل لهم الظن به بل الظاهر من احوال القداماء عدم عملهم الا بالقطعيات

وكلام السيد المرتضى وابن ادریس وابن زهرة ينادى باعلى صوته بمنعزل  
بالظنيات كما لا يخفى على من له اذنه تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة  
المتاخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن مرجع  
هو ظن مناط الاحكام الشرعية ما لو يكن ناشيا عما ثبتت اعتباره شرعا  
اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخو مثل هواء النفس والتعصب  
او الحسد ونحو ذلك كما هو محسوس شاهد وعلى هذا فيحصل المخرج و  
المخرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن  
الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب المجيد والحد  
الصحيح او مطلقة لو ثبت حجة مطل بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا  
بالظن بل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة  
هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف في  
اسباب المخرج فقليل الكبار سبع وقليل اكثر وقليل بانها اضافية و  
هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الامع العلوم موافقة مذهب  
للمذهب من يريد العمل وهذا العلم لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدل  
والجارحين وهم الكشي والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاوس وابن  
غياث وغير هؤلاء مذهبهم في عدد الكبار معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق  
المقرض عن الكذب وان كان فاسقا في افعال جوارحه وتوثيق بعض  
المتاخرين كالعلامة وابن داود مبنية على توثيق القدماء وايضا اعتبر  
بعض العلماء في المخرج والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد

حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معد لا يتديل العدلين وايضا  
 تعديل هؤلاء المعدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية هؤلاء ايضا  
 وهذا الشك مما اوردته الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فقال من المشكلا<sup>ت</sup>  
 انا تعلم مذهب الشيخ الطوسي رحمه الله في العدالة وانه يخالف مذهب العلما<sup>ة</sup>  
 رحمه الله وكذا ان تعلم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكتشي والنجاشي  
 وغيرهم ثم نقبل تعديل العلامة رحمه الله في التعديل على تعديل اولئك  
 وايضا كثيرا من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم يرجع  
 وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من القبح مع انه غير عالمين بان  
 اداء الرواية منه وقع ابعد التوبة ام قبلها وهذا ان المشكلان لا علم ان  
 احدا قبله تنبه لشيء منها انتهي كلامه وايضا العدالة بما يعنى الملكة المخصوصة  
 ليست محسوسة كالصفة فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل  
 المعدلين بناء على طريقة المتأخرين وهذا مما اوردته الفاضل الاستقرا<sup>م</sup>  
 وايضا قد تقر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الا من  
 الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع شهادة علماء الرجال على كثير البعد<sup>لين</sup>  
 والمجروحين من شهادة فرع الفرع اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي  
 والكتشي لم يلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلام ولا اصحاب  
 غيرهما من الائمة وكذا اظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء  
 الائمة فلا يكون شهادتهم الا لشهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز  
 القبول في الفرع على شهادتهم في المجرع والتعديل وهذا ايضا ما اوردته

المورد المذكور وايضا قلما ما يغلو واسم عن اشتراكه بين جماعة بعضهم غير  
معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية <sup>مختصة</sup>  
هو ذلك الثقة او غيره وقل ما يحصل بكثرة التتبع ظن في الشرع بحيث يعتد  
عليه في الاحكام الشرعية ما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها  
حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية  
الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعد مرسقوط جماعة من رجال السند <sup>البين</sup>  
فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور وخينث فلا يحصل  
ايضا للتعديل فائدة لتايعيد بها وقد ذكر صاحب المنتقى الجمان ان في كثير  
من روايات الشيخ الطوسي عن موسى بن القاسم <sup>الجليل</sup> في كتاب الحج علة  
وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم وهو قد اخذ  
الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك  
ذكر صاحب كتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك <sup>الآثار</sup>  
من موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث <sup>منقطعا</sup>  
معللا انتقاه وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل ولا في احاديث  
غير الشيخ ايضا غايت حصول الظن بالعدم وجواز الاعتقاد على مثل هذا  
الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر  
اول سنده اعتقادا على اسناد سابق قريب والشيخ رحمه الله باخف  
عن المراجعة فاورد الاسناد من الكافي بصورة وصله بطريق الكليني من  
غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ لمنقطعا



ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتقاه كلامه ولا يخفى انه لا يوصى وتوقع مثل  
ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا  
في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة يعطف بعضهم  
على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والواجب نقل عن البعض  
وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها بهذا  
الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن  
عليه عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن حديد والحسين بن سعيد  
فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في عدة مواضع منها ابدال احدهما و  
العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالنقيض وبالزيادة في رواية سعد  
عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن  
ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين فان الشيخ رواه باسناد  
عن سعد بن عبد الله عن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد  
مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن <sup>عليه</sup>  
وابن ابي نجران عن حماد بن عمار واسطة كرواية الحسين بن سعيد  
عنه ونظائر هذا كثيرة انتقاه كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين  
وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع <sup>هذه</sup>  
الشكوك العشرة المذكورة هي ما بعد امكن الاجوبة الجدلوية عن كل  
منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب  
والاستبصار مأخوذة من اصول وكتب معتقدة معول عليها كان

مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الأئمة عليهم السلام  
عالمًا بأن شيعةهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة  
الحديث وسماحه في زمن للعسكريين عليها السلام بل بعد زمن الصادق  
عليه السلام على هذه الكتب لم ينكر احد من الأئمة عليهم السلام على  
احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب الحجج  
وكتاب حريز وكتاب سليمان بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلوم باخذ الكتب  
الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحدثين الثلاثة وحمول  
الله على ما مر مفضلًا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار  
من هذه الكتب المعتمدة يمتنعهم من اخذها من الكتب لا يجوز العمل بها  
والعادة شاهدة بان من صنع كتابًا وتكن من ايراد ما هو الحق عند  
لا يرغمه بايراد المشبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول <sup>الحاصل</sup> انما  
علم حادي بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين  
الشيعة فحق لا يحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض له وآما  
مع المعارض فحق تفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على  
الاخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب العامة  
ومن حال الراوى وكثر وثقه ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان  
عند النفس بسبب تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من  
الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك فحكمه بما سيح في بحث التراجيح  
ان شاء الله تعالى فان قلت فلهذا يكون اخبار الكتب الاربعة

قطعية الصّدور من المصنوع كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون  
 جواز العمل بهذه الكتب قطعياً كون أخبارها قطعية الصّدور ومن المصنوع  
 أخيراً يجوز من المصنوع عليه السلام تجويز العمل بكتاب مشتمل على الأخبار  
 الكثيرة بحيث لا يعلم عدد مرصدها وربعضها منه ومن غيره من الأئمة  
 بعد مرتكبه من تمييز الصحيح من غيره لتقية أو ضيق وقت أو نحو ذلك  
 وهذا غير خفي فأن قلت إذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا يحتاج في العمل  
 إلى العلم بأحوال الرجال عند التعارض أيضاً إذ يصير من قبيل تعارض  
 قطعيين وحكمه العرضان أو التحيّر أو التوقف أو الاحتياط كما سيأتي  
 إنشاء الله تعالى قلت قد عرفت أن قطعية العمل لا تقتضي الحديث  
 ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض ولهذا  
 نرى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب الأخبار الضعيف  
 السند ويكتفي في ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد  
 المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادریس وغيرهم وأمّا مع التعارض فقد  
 وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عند  
 رجحان أحدهما على الآخر في أنفسهم من ملاحظة حال الراوي ونحو ذلك  
 والحاصل أن المعلوم هو جواز العمل بهذه الأخبار عند عدم التعارض  
 وأمّا في صورة التعارض فجواز العمل بأحد ما مع إمكان ترجيح أحدهما على  
 الآخر بملاحظة حال الراوي أو نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف  
 عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج إلى التفتيش عن حال الرواة لا

من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادمة  
للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي ببدالة بعض الرواة  
وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع تنبيه قال سلمان  
الفارسي رضي الله عنه والمقداد وابي ذر وعمار رضي الله عنهم  
ونظرائهم ووزارة ويزيد وابي بصير المرادي والفضيل ونظرائهم  
وجميل ابن دثر ارج وصفوان وابن ابي عمير واليزنطي ونظرائهم وانكار  
ذلك مكابرة وربما نكرو بعدالة شخص لعزته ولعريشه عندنا من يعمل  
على قوله بل مجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلما بعدالة مثل الشيخ  
ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا  
قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلنا من تقديم العلماء  
ايهم والامتداد بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من الشكوك المذكورة  
سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم فهو هذا العلم  
لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول  
فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين  
ينهمرون بين مصنف الكتب الاربعة من شيوخ الاجانة فلا يضر عدد من  
عد التهم في صحة الحديث وايضا فان بعض الرواة قد ورد الاخبار  
من الائمة الاطهار بلهم ورواهم واجتناب عنهم وياهم من الكذابين  
والمفترين مثل فارس ابن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زينب  
والمغيرة ابن سعيد ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء



الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون  
 معتقدة باحدى القرائن المذكورة لاننا لانعلم ان قدما منا كانوا يعيدون  
 بخيار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول المتقدمة فيحتاج الى معرفة  
 الرجال لتمييز من نص بعده جواز العمل برواياته عن غيره واعلم ان ههنا  
 اشياء اخرى سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرعية  
 او المكملية الاول المعاني ولعمري ذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجمله  
 بعضهم من المكملات وعدة بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن  
 السيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب ادلة العالم  
 والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوج الجرجاني في كتاب كفاية الطالبين الثاني  
 علم البيان ولعمري فرق احديهما وبين علم المعاني في الشرعية والمكملية  
 الا ان جمهوره فانه عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان  
 وعلل بان احوال الاسناد الخبرية انما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم  
 العربية الثالث علم البيديع ولما وجد احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد  
 الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانه عد العلوم  
 الثلاثة اجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على  
 العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة التجزى فظاهر واما على تقدير عدم  
 صحة التجزى فلان فهم معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم  
 لان في هذه بحث عن الزائد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث  
 فيه عن الاحوال التي يطابق بها الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد

الجزئي والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفعل والوصول  
 والايجاز والاطناب والمساواة ومبحث مباحث القصر والانشاء المحتاج  
 اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بغير  
 مختلفة وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والايجاز مذكور في كتب الاصول  
 ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنة الكلام وليس شئ من مباحثه  
 مما يتوقف عليه الفقه فهو لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والا فصح على الفصيح  
 في باب التراجيح امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لغير الجزئي  
 ولو في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيتها مما لا يعلم في مثل هذا  
 الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذعيف  
 التاكيد او مبالغة على غيره وسيجي الكلام على هذه الامور في باب التراجيح  
 انشاء الله تعالى ولكن لا شك في مكملة هذه العلوم الثلاثة للجهاد الرابع  
 بعض مباحث الحساب كالاربعة المتناسبة والخطاين الجبر والمقابل  
 وهو ايضا مكمل وليس شرطاً اما في الجزئي فظاهر واما في غيره فلا يلزم  
 على الفقيه الا الحكم بانصال الشرطيات واما تحقيق الحروف الشرعية  
 فليس في ذمته مثلاً عليه ان يحكم بان من اقرب شئ فهو مواخذ به وليس  
 عليه بيان كونه المقرب في قوله لزيد على ستة الا نصف المهر ونصف  
 ستة الا نصف ما لزيد فتأمل الخامس بعض مسائل علوم الهيئة  
 مثل ما يتعلق بكروية الارض للعلوم تقارب مطالع بعض البلاد مع  
 بعض او تباعدها وكذا البعض مسائل القوم مثل تجوز كون الشهر

ما يتعلق بالعلوم  
 التي هي من العلوم  
 التي هي من العلوم

ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة إلى بعض الأشخاص السادس بعض مسائل الهندسة كالوابع بشكل العروس مثل السابع بعض مسائل الطب كالواحتاج إلى تحقيق القرن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجاً إليها لما عرفت والالزم الاحتياج إلى بعض الصناعات كالعلوم بالغاب والعيوب ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولعمري ذكرها الأكثر في الشرائط والحقوق أنه لا يكاد يحصل العلم بمجل الأحاديث ومحال ما يدون بممارسة فروع الفقه التاسع العلم بمواقع الأجماع والخلاف لتلاهيها لاجتماع وهذا شرط لا يستغنى غير المتجزي عنه وهذا العلم ما يحصل في هذا الزمان بطالعة الكتب الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوها العاشر أن يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة ليتكهن بها من رد الجزئيات إلى قواعد الكلية واقتناص الفروع من الأصول وليس هذا الشرط مذكوراً في كلام جماعة من الأصوليين وتحقيق المقام أن الدليل القلبي إذا كان ظاهراً ونصّاً في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غيرين ولا فرد غيرين الفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به إلى هذا الشرط بل يكفي الشرائط السابقة مثلاً في العلم بأن الكرم الماء لا ينحس بمجرد ملاقاته الجفاسة من قوله عليه السلام إذا بلغ الماء كرا العيب فيه شيء لا يحتاج إلى أكثر من العلم بمعاني مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالمهيئة التركيبية من النحو وهذا ضروري وأما عند وجود المعارض فيحتاج إلى الملكة المذكورة للتأرجيع وكذا العلم بالوإزام الغير البينة كالحكم بوجوب المقدسة والفهم

م  
 في قوله عليه السلام إذا بلغ الماء كرا العيب فيه شيء لا يحتاج إلى أكثر من العلم بمعاني مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالمهيئة التركيبية من النحو وهذا ضروري وأما عند وجود المعارض فيحتاج إلى الملكة المذكورة للتأرجيع وكذا العلم بالوإزام الغير البينة كالحكم بوجوب المقدسة والفهم

عن الاخذ اد عند الامر بالشئ وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما  
 يحتمل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياط  
 الى الملكة انما هو الحكم بفرديته ما هو غير بين الفرديّة لكل المذكور في الدلائل  
 اولعارضته اولمقدسه اولضده او نحو ذلك مثلاً للعلم باندرج الكرم  
 الملفق من نصفين نجسين مع عدم التغير في الحديث المذكور حتى يحكم  
 بعدم مصير ورتبه طاهر او بعد مراد راجه فيه فيحكم ببقائه على النجاسة  
 محتاج الى تأمل تام وفهوكي وكذا في اندراج من عنده من المساء  
 ما لا يكفي الوضوء الامع مزجه بمضاف لا يسليه الاطلاق في غير  
 الواحد للماء فيصير تيمه وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد  
 الترخص في الحاضرين ثم الصلوة او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج  
 حاج في طريقه غد ولا يندفع الالبال وهو يقدر على ذلك المال في  
 المستطيع فيجب عليه الحج او لا فيجب وهذا القسم من الكثرة بحيث  
 لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا شك  
 في ان العلم بهذا القسم يعمل لنفسه اوليفتي غير محتاج الى ملكة  
 قوية وفهوكي وطبع صنف ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشئ  
 الحزني فرد لهذا الكل ومندرج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة  
 والناشئة عن الهوى النفساني وينبغي ان يختار نفسه في الاستقامة  
 بحالسة العلماء ومذاكره وقصديق جماعة منهم باستقامة طبعه  
 بحيث يحصل له الحزم ربيبه بعد مراعاة حاجه في الاغلب والاقل اتقد



على اعتقاده في الأحكام التي من هذا القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد  
على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تأمل مع عدم حصول الجزم  
من شهادتهما بانتفاء القرائن فإن قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم  
العلم بوجود المجتهد والتالي بطلان المقدم أما بيان الملازمة فلأن  
الملكة المذكورة امر غير منضبط لانه لا يكاد ليتفق اثنان فيها لاختلاف  
الطبائع غاية الاختلاف فليس منها مرتبة معينة يمكن ان يقال ان  
من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم بها  
واحد واما بطلان التالى فلانه لا يتم التكليف في مثل هذا الزمان  
بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاده ولا يجوز  
لغيره العمل بقوله لما من الدلالة على اعتبار كل شرط من الشروط  
المذكورة للعمل بالأحكام الشرعية وايضا اعتبار هذا يستلزم عدم  
وجوب الاجتهاد كفاية والتالى باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة  
امر موهبي من الله تعالى لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته في الجملة <sup>بالكسب</sup>  
فانزى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسئلة لها عراقة في النظريات بعد ذلك  
التام والسع المبلغ فعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها في اكثر الناس  
فلو كان الاجتهاد واجبا عليهم والالزم التكليف بالاطلاق واما بطلان  
التالى فلا يخبرين قائل بوجوبه العيني كما نقله الشهيد في الذكر <sup>عن</sup>  
قدماة اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائي ومن خواص  
الواجب الكفائي اشواكل بتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفايا

بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحبه الملكة فمصلحة تقدير امتقائه  
 لا يلزم الا ان صاحبه الملكة المذكورة لا نقول شرط التكليف اعلام  
 المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم انه  
 مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تأخير غير  
 المعين وانه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي وايضا  
 هذا الجواب خلاف ما صرحوا به من تأخير الكل بترك الاجتهاد والجواب  
 الحق عن كلا البحثين انما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة في مطلق الاجتهاد  
 المطلق لما عرفت ان العلم بمعية الادلة الشرعية السامية او الظاهرة  
 في معناها بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل  
 العلم بحكم التراجيم واللوازم الغير البينة والخبريات الغير البينة  
 الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعارض بالاستغناء  
 عن الملكة الاستغناء عن القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد  
 الاستغناء في هذه الاقسام الاخر فلا يخفى اما ان اراد عدم الاحتياج  
 الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في استعلام  
 هذه الاقسام الى الملكة المذكورة فان اراد الاول فبطلانه ظاهر  
 فانه كثير مما يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام مثلا ربما  
 يحتاج الى ان تغلوا ان نصف كرم من الماء كل منها نجس هل يطهر ان  
 يمزجها او لا وهذه العلم لا يحصل الا بان تغلوا هل هو مندرج في  
 قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا او لا وهو محتاج الى

وان كان الاحتياج الى الملكة المذكورة في مطلق الاجتهاد المطلق  
 فانه لا يلزم الاحتياج الى الملكة المذكورة في مطلق الاجتهاد المطلق  
 لان الاحتياج الى الملكة المذكورة في مطلق الاجتهاد المطلق  
 لا يلزم الاحتياج الى الملكة المذكورة في مطلق الاجتهاد المطلق  
 لان الاحتياج الى الملكة المذكورة في مطلق الاجتهاد المطلق  
 لا يلزم الاحتياج الى الملكة المذكورة في مطلق الاجتهاد المطلق

الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه عدو  
 لا يندفع الا بالمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل في المستطيع  
 الى الحج او لا وكذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يعطل الصلوة في  
 اول الوقت او لا اذ ظاهر ان القول ببطلانها يتوقف على اتمام الدليل المذكور  
 على ان الامر بالشئ يستلزم النفي عن الصند الخاص والقول بصحتها يتوقف  
 على القدر في الدليل المذكور وكلاهما لا يتعبدون بالملكة ومثل هذه المسائل  
 يحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني اى عدم الاحتياج لاستدلال  
 مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه عن اجلة البيهيات  
 لاننا لا نفى بالملكة الاحالة بما يمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل فلا  
 يفتقر العلم بالنفي والاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فلعلم ان الدليل  
 على الاستغناء في هذه الاقسام شبهة في مقابل الامر القطعي وتفصيل  
 الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في  
 الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود المجتهد اما في الاجتهاد والعلم  
 بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فظاهر  
 لاننا نستبرها فيه واما في القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة  
 ليس بمتعذر بل ولا بتعسر بل يمكن بالمعاشرة وباجتماع الجماعة وبشهادة  
 العدلين المطلعين على قول وبضرب نفسه مستعرضا للفتوى بجمع خلق  
 كثير على ما قيل وبعرض ترجحاته المخترعة على ترجحات من هو معلوم  
 انه صاحب الملكة وبخود ذلك كما سيحكي انشاء الله في مسألة على حدة

وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم  
 العلم بها لان المراد بها حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث  
 لا يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها من يتعلق به  
 احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة والبيان الذي  
 ذكره لو يكن دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ عرفت  
 مراد عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل  
 القسم الاول من القسمين المذكورين اتفاقا ان قلت فهل الاجتهاد في  
 الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب او لا قلت يمكن ان يقال  
 واجب كفائي بالنسبة الى صاحبه الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف  
 وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره باحد الطرق المذكورة  
 سابقا ولا يلزم تأثير غير المعين لان عدم التعيين قبل الاجتهاد في  
 القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيره من ترك الاجتهاد بالكلية  
 وبعده يتحقق التعيين لو لم يقصر واكثر الفحص عن حاله وتصريحهم  
 انما هو بتأثير الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتأمل وقال مولا محمد بن  
 الاسترأبادي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة  
 على كل مسلم في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب  
 كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير  
 منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغیر المنضبط محال كما تقر في  
 الاصول في بحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية



جميع ذلك من المحالات انتقمه تذييب قد بالغ مولانا المدقق محمد امين  
الاسم ترايا دى في انكار الاجتهاد وزعموا ان المجتهد فيه لا يكون الاظنيا  
واحكامنا كلها قطعية لما من ان القران والسنة النبوية لا يجوز العمل  
بها الا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام العترة الطاهرة واخبار العترة  
الطاهرة كلها قطعية لما من الوجوه وجوابه او لا ان اشتراط كون  
المجتهد فيه ظنيا ليس الا في كلام العامة والعلامة وقيل من اصحابنا  
والاكثر منا لم يذكر والظن في تعريف الاجتهاد فقطعية الاحكام لا تنافي  
صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا انسلو قطعية  
اخبارنا كلها من المعصوم و قد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية  
الحكم بل قلما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو في  
غاية الظهور وايضا شنع المذكور على اكثر فقهاءنا قدس الله ارواحهم  
بانهو كانوا يفتنون بمجرد اراءهم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا  
من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتأمل والدليل ومن  
الجزئيات والافراد النيرة البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم  
باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقرينة نفا  
تحصل للبعض دون البعض لا يحس لمن لا تحصل الطعن على من حصلت  
فيه بانه افترى في الحكم الفلاني من غير دليل مثلا ربايتوهو ان القول  
بوجوب الفصد بالبسلة الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي  
من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال

م  
في  
الاجتهاد  
في  
الاحكام  
الشرعية  
فان  
الاجتهاد  
في  
الاحكام  
الشرعية  
هو  
الاجتهاد  
في  
الاحكام  
الشرعية  
فان  
الاجتهاد  
في  
الاحكام  
الشرعية  
هو  
الاجتهاد  
في  
الاحكام  
الشرعية

يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قراءة السورة كاملة ولا يتحقق السورة  
الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسطة لما كانت مشتركة لا تصير  
جزواً الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد  
الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطأ  
عليهما اذ غير المعصوم لا ينفك من السهو والخطأ اذ احد من العقلاء  
لعمري يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة  
الشرع منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم  
الاصولية في القرآن والحديث الصحيح والاجماع الذي علم دخول المعصوم  
فيه والدلالة العقلية التي مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة  
العقلية وهي الامتصاص واقسام المفهوم قليلة في كلامهم والمعظم  
من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن ارجاعها الى  
احد من الدلالة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضاً منحصرة  
في اشياء مخصوصة ثم قليل من اصحاب ابي حنيفة فجهل الله كانوا  
يعلمون بالرأي ويسمون باصحاب الرأي والظاهر انه اما العمل بالاستقنا  
او المصالح المرسلة اذ لا يتصور غيرها وكيف يتوهم من له ادنى مشائبة  
العقل ان معظم فقهاءنا كالغني والمقضي والشيخ الطوسي والامام  
والحق والعلامة وجميع المتأخرين كانوا يعلمون في الاحكام الشرعية بما  
لربيل به اكثر العامة ايضاً فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة  
والحق وغيرها من المتأخرين شذ ما يجاوز عنها كتب الشيخ الطوسي

ونظر آتاه مثل ابن ابي عقيل وابن الجنييد والمفيد والمرقسي وغيرهم كما هو  
مذكور في كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا عن العلامة يعلو باد في  
تأمل انه هو الغلط فيها وذكر ان الشهيد الثاني رحمه الله نقل في شرح  
الشرايع عن العلامة انه قال في القواعد في مسألة افتيت بهذا مجرد  
دأى ولم اجد فيه نصا واثر انا اقول حاشا ثوحا مثل ذلك من مثل  
العلامة رحمه الله بل من له ادنى فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح  
الشرايع الى كتاب الميراث فما وجدت مما نقله عين ولا اثر وهذا القواعد  
حاضر وكيف والعلامة ينادى في كتبه الاصولية باخصار الادلة في الكتاب  
والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثوبية بالرا  
الذي لم يزل به الامتداد من الحنفية نعم نقل الشهيد في الشرح في كتاب  
الصالح عن التذكرة انه قال في مسألة ولست اعرف في هذه المسألة بالخصو  
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صهرت الى ما قلت عن اجتهاد ان  
وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدلال  
على هذه المسألة بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء والعمومات  
عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع ما عده من اغلاط العلامة غير  
موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه فان قال لا يجوز رد الفروع  
والجزئيات الى اصولها قلنا لا شك اننا اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا  
الكل وعلمنا ان هذا الشيء فرد لهذا الكل يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم  
متعلق بذلك الشيء الخاص فان قال ان فردية الفرد لا بد ان يكون بها

حتى يعي الحكم مع ان الفقهاء يحكون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره الفقهاء الحكم  
على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت جملتها في الشرع هو لا يعلم من ذلك  
انهم كانوا يكتفون في فردية الفرد واندر ارج الجزئية بالظن حتى يعي الطعن مع  
انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل به على  
جمية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد في بحث صحة احاديثنا ان الفاضل  
المدقق محمد بن ادریس الحلبي رحمه الله اخذ احاديث من اصول قدما ثانيا  
التي كانت عنده وذكرها في باب هو اخرا بواب الشرائع واوردها في حديثين  
عن جامع البرزطي صاحب الرضا عليه السلام احدهما عنه عن هشام بن  
سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقي عليكم الاصول  
وعليكم ان تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا  
عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين  
الحديثين الصعيدين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهرانه  
لا معنى للتفريع الا اجرا حكما لاصول والكليات الى الجزئيات والافراد  
مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المأمور في الاجزاء الى الافراد المظنونة  
الفردية ولكنه عمل تامثل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعمال  
الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالراي والقياس  
وهذا الاطلاق كان شايعا في القديع قال الشيخ الطوسي في باب شرعية  
المفتي من كتاب العدة ان جمعا من الخالفين حدوا منها العلم بالقياس  
وبالاجتهاد وباجتبار الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة

فلا يخفى



الظن ثوبال اما بئنا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر  
ان الاجتهاد الذي ذكرناه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف اذ  
لا يحمل كونه من جنس الادلة والسيد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر الاجتهاد  
عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة او اثبات  
الاحكام الشرعية بما طريقه الامارات والظنون وقال في موضع آخر  
وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ماله اصل  
يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له اصل كالاجتهاد في طلب  
القبلة وفي قيمة المتلفات وارزش الجنایات ومنهم من عبد القياس من  
الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه قال واما الراي فالصحيح عندنا انه  
عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصلة من  
الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهر ايضا ان الاجتهاد في كلامه  
ليس بمعناه المعروف وقد ورد ذكر الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا  
المعنى الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقاتل المذكور وهو  
غلط ناش من الاشتراك اللفظي انكار الاجتهاد مستندا بغلط جماعة  
من المجتهدين شبهه باستدلال عوام العامة على عدم حقيقة مذهب  
الشيعة بتركهم لصلاة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على  
ذم العلم بان جعل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم  
اذ عمل بعض المجتهدين بمجرد رآيه او غلظه في بعض الاحكام على تقدير  
تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اذ العلم بالاحكام عن ادلتها التفضيلية

وهو من البديهيات وربما يستدل به باننا لا ننكر الاجتهاد الا بمعنى ان العمل  
بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاد<sup>يث</sup>  
والاخبار كان يعمل بها في عصر الأئمة عليهم السلام كل من الشيعة من العوام  
والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولو ينقل عن احد من الأئمة عليهم السلام انكار  
على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بمجواز العمل بها لكل من فهمها من غير  
توقف على امر اخر وجوابه انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط المذكورة  
في هذه الاقصر دون عصر الأئمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج الى  
الملكة المذكورة انما هو للعمل باللوازم الغير البينة للزوم وبالافراد الغير البينة  
الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمناطبق الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذي  
هو معلوم من حال السلف هو علمهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما  
العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا يعلم من حاله العمل بما يدون  
الملكة بل هو يدعي البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن  
الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد ترخا<sup>فه</sup>  
قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير  
الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع  
على المعارض وسيجيئ لهذا زيادة بيان في بحث التراجع انشاء الله تعالى  
فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد  
البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للدلالة على الفهم من العمل بالظن  
ولقوله عليه السلام ما يعلمون فقولوا وما لا تعلمون فيها واهوى بيده الى فيه

وهذا داخل فيما لا يتقنون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز  
ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه او بغير دية الى دليل  
ونظروا ان وجوب العمل بالاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولمن لو تمكن  
مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابه القران  
ولو كان ممازما متوضعا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن متوضعا  
شرعيا لو يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابه  
القران فيجب من باب الحسبة منعه والمنع في الطفل يتعلق بولييه فنقول بعد  
قطعية جميع المقدمات لو لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير  
نظروا دليل والطفل المتوضعي ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد مر  
انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوان والغير البينة اذ قطع بالزوم  
والفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن السرائر يدان على ذلك  
وايضا العزل العلماء في عصر الائمة عليهم السلام يجرون حكما كلية على افراد  
كترارة ومحمد بن مسلم ومحمد بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن والفضل  
ابن شاذان ونظرا ثم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة  
كثيرا ما يستدلون على حكم بآية ويستدلون على الاذراج كما لا يخفى على  
المتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة اللزوم والافراد البينة  
الفردية فتأمل وقد يستدل لبعضنا بان مصنف الكتب الاربعه <sup>مصرحون</sup>  
يجوز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكه او غير ما سوى فهو الحديث  
فيكون الاجتهاد باطل اما الاول فلان اباجعفر ابن بابويه صرح في اول

كتاب من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه <sup>لعمل</sup> <sup>يعمل</sup>  
 يافيه من لو يكن الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي عليه الاستغناء  
 على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب  
 عند عدم حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام صرح في اول الكافي بان  
 كتاب يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم  
 الدين والعمل به وهو ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى  
 هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا اثنى الطائفة ذكر في اول  
 الاستبصار ان تهذيبه تعلم ان يكون مذكورا يرجع اليه المبتدئ  
 في تفقهه والمنتهى في تذكره والمتوسط في تجرعه وقال في اول التهذيب لما  
 اى في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدئ والريعي في العلم وظاهر ان  
 المبتدئ لا يكون مستجما للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام قلت غاية  
 ما يلزم من كلامك تصريح بجواز العمل بمناطبق الاخبار ومدلولاتها  
 الصريحة لكل فاهم للحديث سواء كان مستجما للشرائط الاخرى ولا  
 يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخرى والملكة في العمل بالقسم الثاني  
 من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم **ببحث الرابع**  
 في التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه الخطاء من خيرة حجة ولا دليل  
 يستبرئ في الفقه الذي يستفاد منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور  
 ان يكون مؤثقة ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد  
 بالخاطلة المطلقة ان امكن الاطلاع في حقه او باخبار المتواترة وبالقرائن

هذا هو الوجه في جواز الرجوع الى كتاب من لا يحضره الفقيه في جواز الرجوع الى كتاب من لا يحضره الفقيه في جواز الرجوع الى كتاب من لا يحضره الفقيه



الكثرة المفيدة للعلماء وبشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط  
 المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد <sup>لمست</sup>  
 خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العلماء والمتعلمين في جواز  
 تقليد المجتهد المبيت مع وجود الحجة او لامعه للجمهور اقول اصحابنا عند حوائجهم  
 مطلان المذاهب لا يموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعد موتهم في الاجماع  
 والخلاف وكان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم وبشهادة بخلاف  
 فسقه والثاني لا يجوز مطلقات اهلته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا  
 خصوصاً المتأخرين منه بل لا نقلوا بالانحلاف ممن يعتد بقوله والثالث  
 المنع منه مع وجود الحجة كالمع عدمه ونقل الشهيد الاول في الذكر في القول بجواز  
 تقليد الميت ولو بصرح باسمه قاله ونقل المحقق الشيخ علي حاشية الشرايع عن  
 الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا <sup>ليصر</sup>  
 عن المجتهد الحجة واستبعد وحمل كلامه على الاستئانة بكتب المتقدمين  
 في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتقال المرجع وقال فخر المحققين في كتاب  
 ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل انه قال في وجه الاقتصار  
 على الاصول الكلامية واقتصرت على هذه الاصول ولما ذكر العبادات الجمعية  
 لان والدي جمال الدين الحسن ابن يوسف الطهر قدس الله ذكره ذكرها  
 اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهو الائمة المعصومين صلوات الله  
 عليهم وما هم نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي ومن الشيخ الطوسي  
 الى الائمة عليهم السلام بالطريق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والد

لما ذكرنا له ان الميت لا قول له فقال اني قد اثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة  
عليهم السلام فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجبك الاعتقاد ومن عدل  
عنه الى غير ذلك فقد عدل عن يقين الى ظن وعن قول معصوم الى قول مجتهد  
فالله المومنون تمسكوا واعتمدوا عليه انتهى كلامه آخى المحقق الشيخ علي في حاشية  
كتاب الاجتهاد من الشرايع على المنع بوجه الاول ان المجتهد اذا مات سقط  
اعتبار قوله ولهذا ينتقل الاجماع على خلافه وضعف هذا الوجه ظاهر لانه  
بعد عدم صحته على اصولنا ينتقض بمعروف النسب مع انه اعتبر واشتهر  
الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتدال بقوله في عدد الكبار  
فتأمل الثاني انه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته لامتنع في زماننا الاجماع  
على وجوب تقليد الاعلام والاورع من المجتهدين والوقوف على الاعلام والاورع  
بالنسبة الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم هذا  
الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاعلام والاورع بالانوار والخبار والقوانين  
ومخذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب  
العمل باجتهاده الاخير ولا يميز في الميت فتواه الاول والاخير وفيه انه  
يمكن العلم بتقدير الفتوى وتأخير في الميت من كتب موثوقة لا يترافق في ميت  
تغير فتواه في مسألة واحدة واحتمال التغير ينتقض بالحج الرابع ان دلائل  
الفقيه لما كانت ظنية لم تكن حجية الا باعتبار الظن الحاصل بما وهذا  
يتمتع بقاؤه بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه مستند  
شرعا واورده هذا الوجه الفاضل مير محمد باقر الداماد في كتابه شائع

هذا هو الوجه الثاني في صحة تقليد الميت  
والوجه الثالث في صحة تقليد الميت  
والوجه الرابع في صحة تقليد الميت  
والوجه الخامس في صحة تقليد الميت  
والوجه السادس في صحة تقليد الميت  
والوجه السابع في صحة تقليد الميت  
والوجه الثامن في صحة تقليد الميت  
والوجه التاسع في صحة تقليد الميت  
والوجه العاشر في صحة تقليد الميت

النجاة بتغيير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطأ ظنه فلا يمكن القول بصلابة  
 لزوم اتباع ظنه كما في حال حيوته اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب  
 والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة  
 بعد الموت منع خلوا الحكم عن السند وهل هذا الا غير المتنازع فيه فانا  
 نقول اذا حصل للمجتهد العلماء والظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علم  
 او ظنه فلو لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افق به في حيوته بعد موته ولو لا  
 لسندية الى المقلد ظنه السابق المقتن به مع عدم العلم بالمزبل في حيوته  
 لا بد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد  
 اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل منها  
 بحسب الفرض واحتمال ظهور خطأ الظن غير مضر كما في المحي ولضعف هذه  
 الوجوه قال صاحب المعاليم والحجة المذكورة لمنع في كلام اصحاب على  
 ما وصل اليه من اية جيدة الاستحقاق ان تذكر ثوقا ويمكن الاحتجاج له بان النقلية  
 انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق  
 بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان صورة حكاية  
 الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان  
 بتسوية التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا  
 لان المسئلة اجتهادية وفرض العاى فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحيث  
 فالتأمل بالجواز ان كان سينا فالرجوع فيها الى فتواه دور ظاهر وان كان  
 حيا فاتباعه فيها والعمل بقاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا

مخالفت لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود <sup>المختص</sup>  
 الحي بل حتى الاجماع فيه صريحاً ببعض الاصحاب انهم كلامه اعلى الله مقامه والجواب  
 من وجوه الأول منع عموم النسخ عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني  
 ان المسوغ لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما  
 وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من  
 التقليد مطلقاً الشهيد في الذكر الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام  
 الكليني في اول الكافي ظاهر في منع التقليد مطلقاً حيث جعل التكليف منوطاً  
 بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن حمزة في كتابه عتبة  
 الدروع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العاى  
 الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليعل به وايضاً العلم بدخول قول  
 المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام عليها  
 في عصر المعصوم غير ممكن للحصول فان هذه المسائل غير مذكورة في كتب  
 قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن تاخر عنه فكيف يمكن العلم  
 بالاجماع الذي يكون حجة عندنا مع انه روى الكشي في ترجمة يونس ابن عبد الرحمن  
 بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت  
 مريضاً فدخل علي ابو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عند راسي  
 كتاب يوم وليلة فجعل يقصه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى اخره  
 وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان  
 الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد يونس



بعد موته وأيضاً روى بسنده عن داود بن القاسم عن أبي جعفر الجعفي  
 قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس ابن عبد الرحمن على أبي الحسن  
 العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين ابائي  
 وهو الحق كله فلو لم يحجز العمل بقول الميت لأنكر العمل به قبل عرضه عليه وأيضاً  
 ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع أنه كثيراً ما ينقل فتاوى  
 أبيه بعد موته وإنكاره مكابرة نعم الوجه الأخير وهو لزوم المخرج يدل على  
 جواز التقليد وكذا ما ورد من الأخبار من رجوع الناس بأمر الأئمة عليه السلام  
 إلى محمد بن مسلم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وأمثالهم في  
 أحكامهم والأمر يأخذ معال الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمته ولكن  
 تخصيص الحي وإخراج الميت يحتاج إلى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد  
 الأحياء لأن دفع بتقليد الميت أيضاً الثالث أن قوله لأن المسئلة اجتهد  
 وفرض العاصي الرجوع فيها إلى المجتهد موطن المسئلة أصولية يمكن تحصيل  
 القطع فيها فإن الإنسان إذا علم جواز استفتاء المقلد عن المجتهد إنما هو لأنه  
 مخبر عن أحكام الله تعالى يحصل له القطع بأن حيوة المجتهد وموته لا يحتمل  
 أن يكون موثراً في ذلك وعلى تقدير عدم إمكان تحصيل القطع فلا شك  
 في الاكتفاء بالظن إذا اشترط القطع في الأصول مبني على إمكانه كما صرحوا به  
 ونحوه بالبدعة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الأصولية  
 التي يعتد فيها على الظن مشروطاً بشئ كالاعتماد على الظن في الفروع حيث  
 أنه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهدية

فلا نسلم ان فرض العاى الرجوع اليها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه  
 بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزى الاجتهاد وقد عرفت بطلان حجة  
 فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكام  
 الرابع ان قوله وحينئذ فالقابل للجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتاواه فيها  
 دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها  
 بعيد عن الاعتبار غالبا اه غير صحيح اذ لا يبعد في تقليد مجتهد حي في هذه  
 المسئلة وتقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في هذه المقامات  
 البرهانية الخامسة ان قوله مخالفا لما يظهر من اتفاق علمائنا الحنفية انه  
 لو تحقق اجماع شرعى على منع تقليد الميت مع وجود الحى لاستغنى عن التطويل  
 الذى ذكره فان قوله والخرج والعسر يندفعان بتسوية التقليد في الجملة  
 كالصريح في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد  
 الحى والا فلا يندفع العسر الا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك عرفت عدم  
 تحقق اجماع في هذه المسائل الاصولية وسيا هذه المسئلة واقول  
 الذى يخيل في الخاطر في هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا يفقه في  
 المسائل الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها كما بينا بآبويه وغيرها من القدر  
 يجوز تقليده حيا كان او ميتا ولا يتفاوت حيوته وموته في فتاويه وامما  
 من لا يعلم من حاله ذلك يمكن العمل بالوازع الغير البينة والافراد والجماعات  
 الغير البينة الا تدريج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فاما من تتبع  
 وظهر عليه كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام فيعلم ان قليل

في هذه الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسرفية ان  
 مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد بعض صريح كثير ما يشتبه الظن بالقطع  
 وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز العمل على الظن فيكثر فيها الاختلاف ولما يوجد  
 في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لو يذهب احد  
 الى منعه وبطلانها بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى  
 اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد ايضا على  
 اعتقاده في القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل الجزم بالزوم  
 او الفردي يحصل له الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير  
 معقول فتأمل اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط للمقلد المتكمن من فهو العبادات  
 ان لا يستدل على فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث  
 بل لو عكس ايضا كان احوط تذييب حكم جماعة من متلخري اصحابنا ببطلان  
 صلوة من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا لمن يجوز تقليده وكذا خيرا الصلوة من  
 العبادات ولا ارى لاطلاق ذلك وجهال لا يصلح ذلك الحكم في صور  
 الاولى من احتياط في العبادة بحيث يحصل الصحة على كل تقدير فحينئذ لا بد  
 للقول ببطلان تلك العبادة كمن صام وركعت عن جميع ما يحتمل ان يكون  
 مبطلا ويتأتى ذلك في الصلوة ايضا كالآتيان بجميع ما يحتمل ان يكون  
 تركه مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له  
 القطع بصحة صلواته على كل تقدير فان قلت هذا لا يتأتى في الصلوة  
 لان الافعال المتعلقة للوجوب والندب كالسجدة والتسليم ونحوهما ان

وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير نيتها وكذا العكس  
قلت لا نسلم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها <sup>وجه</sup> الواجب  
على وجه الندب وبالعكس اذا تحقق نية القرية غايته كونه اثما اعتقادا  
خلاف الواقع وليس النية متعلقة بنفس الصلوة او بشئ من اجزائها بل ولا  
بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيكون عدم نية الوجه في  
مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القرية وكونه مشغولا بالصلوة  
اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا المذهب  
اليه اجماع من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه  
المخالفة للواقع ولذا المذهب اجماعا الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه  
في اجزاء الصلوة مع انه لا يتر القبول بالبطلان بوجهه على تقدير صحة تجزئته  
الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية فظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه  
في اجزاء الصلوة ثرا في الصلوة على الوجه المذكور فحينئذ لا يتصور البطلان  
ببطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع  
في نفس الامر واقتربت بنية القرية مثالا من صلى وترك قراءة السورة  
في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للجهل بالمعتقد استصحاب  
السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النية عند متعلقا بصلوة  
ذلك المصل بل بتقليد مثله كما مر على هذا فلا يمكن الحكم ببطلان  
صلوة من كانت صلوته موافقة لشي من اخبار الائمة عليهم السلام  
المول به او لقول من ائمال الفصحاء المعتمدين شرعا وان لم يكن ذلك



المصلحة المقلد المثل به بحسن الظن به بحيث يتأتى منه منه القربة فكل  
الفاصل الورع المحقق مولانا أحمد الأردبيلي في شرح قول العلامة فكل  
ويجب معرفة واجب أفعال الصلوة اهـ اعلم ان الذي تقتضيه الشريعة  
السهولة والاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح  
وغيره واظن انه يكفي الفعل على ما هو المأمور وفي الاخبار اشار الى كثر  
المبعض واستقف على امثاله ايضاً خصوصاً في مسائل الحج اذ الظاهر ان  
الغرض ايقاعه على شرائطه المستفادة من الأدلة واما كونه على وجه  
الوجوب فلا و غير معلوم انه داخل في الوجه المأمور به بل الظاهر عدمه  
فلا يتوعد دليل بان فعل الواجب على الوجه المأمور به موقوف على المعرفة  
والمعروف به مائة بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وعلى  
تقدير تسليم الوجوب لا نسلم البطلان على تقدير عدمه خصوصاً عن  
المجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذي اخذه بدليل مع عدم وظيفته  
ذلك وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده ولا خفاء في صعوبة العلم لذات  
اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في أوائل البلوغ فانهم  
كيف يعرفون المجتهد وعدالة وعداية المقلد والوسائط مع انهم  
ما يعرفون العدالة ومعرفة فقهاها واخذهم عنهم فرع العلم بعدا  
ومعرفة العدالة ما تحصل غالباً الا بمعرفة المحرمات والواجبات  
وهو الآن ما حصلوا شيئاً وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بان الفلا  
عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعالي

وتحقيقه هو ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبة جمع عدم الوجوب عليه وتبيل البلوغ  
على الظاهر بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بما فهو يمكن فرض الحصول  
فحينئذ نجمع التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعراضه والحاصل انه لا دليل  
يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل وظنه انه يكفي في الاصول  
التوصل الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما مر  
اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاحتجاج  
وفعل صورة الايجاب ومثل تقليد النبي صلى الله عليه وآله الاعراب مع ان  
الصلوة معلوم اشتغالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات  
والمندوبات وكذا اسكوتهم عليه السلام عن اصحابهم في ذلك وبالجملة الى  
ظن قوى على ذلك من الامور الكثيرة وان لو يكن كل واحد منها دليلا فالحجج  
مفيدة له وان لم يحضر في الان كله وان امكن الوجوب على العالم المتكلم من  
العلم على الوجه المشروط على ان دليله لو تولد على وجوب القصد حين  
الفعل وانه غير واجب اجماعا ولكن ظنه لا يخفى من الحق شيئا فنليك طلب  
الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه اعلى الله مقامه وذكر ايضا في  
مسئلة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع انه يكفي في الاصول مجرد الوصول  
الى الحق وانه يكفي ذلك لعمدة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط  
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية  
والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين  
بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة باظهار الشهادة به

وبالرسالة وبأمة الأئمة عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة  
 ولين اعتقاد سائر المذكورات في الجملة هذا ظني وقد استفدته ايضا من  
 كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشرعية ومعين  
 الفرقة الناجية بالبراهين القطعية والنقلية على حقيقة مذهب الشيعة  
 الاثني عشرية نفى الله بعلمه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة  
 وآله الامناء عليهم السلام وما يؤيد الشريعة السهلة السهلة ان البنت  
 التي تمارأت والديها مع فرضهما متعبدان بالدين الحق فكيف بالغير اذا بلغت  
 تسع اعوام عليها ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور عند  
 الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفرع  
 من اهلها على التفصيل المذكور قبل العبادات مثل الصلوة على ان تحقيقها  
 العدالة في غاية الاشكال كالمتر وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالنقل فكيف  
 بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء  
 جدا فهم شي من المسائل على ما هي الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظني  
 ولكن لا يغني عن شيء ولعل لا عاقبة له انشاء الله تعالى وقد استبعدت  
 ما ذكره بعض الاصحاب سيما ما في الرسالة الالفية مع قوله في الذكر مبعثة  
 صلوة العامة وقد اشار الشراح اليه ايضا واستشكل الشارح هنا في الجملة  
 على تقدير الموافقة انتم كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت  
 الصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو فحس الامر وان لم يعرف كونه كذلك  
 ما لم يكن عالما بنهي وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو

لم يأخذ من أحد فظنها كذبا وكفل فانه يصح ما ضله وكذا في الاحتقار  
 وأن لم يأخذ ما عن ادلتها فانه يكفى ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب  
 ولو كان تقليدا كذا يفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين  
 قدس سره العزيز وفي كلام الشارع ابشارات اليه مثل مدحه جملة  
 لطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف ومثل  
 قوله لعمار حيد غلط في التعم قال الا فقلت كذا فانه يدل على انه لو ضل كذا  
 يصح مع انه ما كان يعرف وفي تصحيح من نسخ ركنة ففعلها واستحسنه عليه  
 السلام مع عدم العلم والشرعية السهلة السهولة تقتضيه وما وقع في اهل  
 الاسلام من فعله صلى الله عليه واله مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم انهم  
 وكذا افضل الاثمة عليهم السلام مع من قال بهم ما يفيد اليقين فتأمل وكذا  
 جميع احكام الصوم والقصر والتمام وجميع المسائل فلوا عطي زكوته للمؤمن مع  
 عدم العلم بصحة فتأمل واحتطائهم كلمة قدس سره وقال في شرح قوله يجب  
 غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في سبب  
 نزول الآية الدالة على بالماء اي قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين  
 دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب وان لم يكن من علم ضد مرضة  
 صلوة من لم يأخذ كما وصفوه مع صلواته كما وصفوها غير ظاهر بل يمكن  
 صحتها وامثالها كثيرا سيما في اخبار الحج فنظن الا ان يقال انه في وقت  
 الصلوة كان ما مورأ بالاختلاف فيبطل ولكن المتأخرين لم يقولوا بمثله  
 لعدم النسخ عن الضد الخاص عند من ينفرد بقوله لو فرض الا ان



المصيق في ذلك الوقت مع الشعور بالجاهل والفافل خارجان عن النخه فافهم  
 انهم هذا ولكن روى الكليني في باب المسئلة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد  
 بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه  
 عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال للؤمن في قبره من ربك  
 فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد  
 صلى الله عليه واله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمك  
 بذلك فيقول ارشدني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نومة لاهلها  
 نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحها  
 فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعل ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من  
 ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه واله فيقال ما  
 دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس  
 يقولون فقلته فيصبر بانه بمزية لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم  
 يطبقوها قال فيذوب كاندوب الرضا من الحديث وهذه الرواية  
 دالة على ان هذه الاصول لا يكف في تقليد الناس والمحق ان الاول  
 والا حوط للكلف ان يكون جميع ما يعتقد من الاصول والفروع مما يكون  
 معروضا على ائمة الهدى وخزينة علم الله وابواب مدينة العلوم صلى الله  
 عليه واله ومستند اليه فان الظاهر من كلامه صلى الله عليه واله ان المخطئ  
 حينئذ يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير مؤخر بل الاولى ان يكون  
 مقدمات المعارف النظرية مأخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه ولم

الكليني عليه السلام  
 في كتابه في تفسيره في باب  
 الكلف في تقليد سلطان  
 في كتابه في تفسيره في باب  
 الكلف في تقليد سلطان  
 في كتابه في تفسيره في باب

اوله يبلغنا فيه منهو شئ فالاحوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة  
 في ذلك كالروايات الواردة في الفقه عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على  
 غير المأخوذ منهم عليه السلام حصل له الجزم بذلك ويفهم من كثير من  
 الروايات والخطب ان اصل التصديق بالله تعالى ما فطر عليه العقول جميع  
 وان قلب ذي الجود مقر بما انكره بلسانه بل ان البهاية لم يجهل عن اربع  
 احدها معرفة الرب قال الله تعالى قل اني الله شك فاطر السموات  
 والارض الآية وهذا مذهب النظام وكثير من المكلفين كما نقله في الموا<sup>قف</sup>  
 وغيره بل جميع المعارف عندهم كذلك وآعلوه انه قد مر ان الاحوط للقلد  
 عرض فتاوى الفقهاء على الروايات وانما قلنا انه احوط لانه متعين لان  
 الظاهر من الروايات جواز اعتماد العاقل على من كان ثقة عارفا بروايات  
 الائمة كالامر باخذ معالم الدين عن محمد بن مسلم الثقة والفضيل بن  
 يسار ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي وخبره في <sup>جمعه</sup>  
 وكالروايات الواردة في فضل العلماء بان يسدون قلوب شيعتنا وروى  
 ابن جهور في عوالي اللوالى بطرقه المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكري  
 عليه السلام قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله  
 قال اسند من يتم اليتم الذي انقطع من ابيه يتربى القمع عن امامه  
 ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يتلى من شرايع  
 دينه الا من كان شيعتنا لما جلمونا ومدى الجاهل بشريعتنا  
 كان معنا في الرفق الا على واباسنا عنه عن علي بن محمد عليه السلام قال

لو لا من يقع بعد غيبته الامام من العلماء الداعين اليه والذالين عليه  
 والذالين عنه وعن دينه بحجج الله المنتقذين للضعفاء من عباد الله من سلك  
 البليس ووردته لما بقى احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات <sup>الحا</sup>  
 ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد  
 بلزوم عرض فتاوىهم على كلام الأئمة عليهم السلام فيكون منقيا ولو وقع  
 غلط كان على ذمة العلماء فقط ويتضمنه في العسر والمخرج وكون الدين  
 والشرعية سمحة سهلة كما لا يخفى فتأمل والله اعلم بمحققين الامور والبحث  
**الخامس** في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع في الأدلة  
 الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين  
 الايتين من الكتاب فان كان في احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييد  
 او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور بلزوم ذلك والا فالمتاخر ناسخ ان علم  
 التاميم والا فالتوقف او التخيير ان امكن والا حوط الرجوع الى الاخبار  
 الواردة عن الأئمة عليهم السلام ان وجدت في ذلك والا فالوقف  
 والاحتياط الثالث بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبي  
 صلى الله عليه وآله فحكمه ما مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت  
 من الأئمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب حينئذ الحديث  
 عرض حريص على كتاب الله وطرح ملخا لكتاب الله وحمله على  
 النسخة الثالث بين الكتاب والظن من اخبار الاحاد والمشهور بتقديم  
 الكتاب مع عدم ما كان الجمع بوجه بل منه ايضا على قول الشيخ <sup>رحم</sup>

بيان ان التعارض بين الكتاب والسنة  
 لا يكون بحسب الاحتمالات العقلية  
 بل بحسب الاحتمالات الشرعية

وحديث العر من مقتضيه والاخبار الواردة في حصر العلوم بالقرآن على الأئمة  
عليهم السلام وانه بحسب عقولهم ولا بحسب عقول الرعية يقتضيه تقديم  
الخبر كالاختصاص والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او الظنون والظن  
ان حكمه كالثاني والثالث في الاول والثاني من قسميه الخامس بين الكتاب  
والاستصحاب بناء على حجته ويبعد تقديم الثاني على السادس بين السنة  
المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما <sup>يقتضيه</sup>  
القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما من الأئمة عليهم السلام او النبي صلى  
الله عليه وآله وكذا اذا كان احدهما من النبي صلى الله عليه وآله فقط على  
الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها مع  
مثليها ويظهر حكمه ما سيحكي انشاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها  
 والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينهما وبين الاستصحاب  
وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذي  
ذكره الاكثر في كتبهم واقصروا عليه وذكره وافيه اقساما من وجوه الترجيح  
بعضها بحسب الراوي لكثرة روايته احدها او ورع راوي احدهما او <sup>ضبطيته</sup>  
او نحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد في احدهما وبعضها بحسب الرواية  
كترجيح المروي باللفظ المعصوم على المروي بالمعنى او بعضها بحسب المتفاد كالفصاحة  
والانصحية على قول او تأكيد الدلالة او كون المدلول في احدهما حقيقيا  
دون الآخر وكون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الآخر  
او العام الذي لم يخص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد



وبعضها بالامور الخارجية كاعتقاد احد ما بدليل اخر او بعمل السلف او بموافقة  
الاصل على قول او بمخالفته على قول اخر او بمخالفته لاهل الخلاف بخلاف <sup>الآخر</sup>  
وهذه الوجوه مفصلة في كتب الاصول وانا لم ايسط القول فيها لان المذهب <sup>لـ</sup>  
في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات  
الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج <sup>الله</sup> ابي عبد  
الصديق عليه السلام عن الحرث ابن المغيرة عن ابي عبد الله عليه  
السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكله وثقة فوسع عليك حتى يركب  
القائم عليه السلام فتد عليه الثانية ما رواه عن الحسن ابن الجهم عن ابي  
عليه السلام في اخرة قلت يجهلنا الرجلان وكلاما ثقة بحد يثنى مختلفين  
فلم يعلم ايها الحق قال اذا لم تعلم فوسع عليك بايما اخذت الثالثة ما رواه  
ايضا في جواب مكاتبة محمد ابن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان  
عليه السلام سئل عن بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول  
الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكررها فان بعض اصحابنا قال لا يجب  
عليه تكبيرة ومجربته ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد في الجواب  
عن ذلك حديثان اما احدهما فانه روى اذا انتقل من حالة الى اخرى  
فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة  
الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك  
التشهد الاول مجرى هذا المجري وبايما اخذت من باب التسليم كان  
صوابا الرابعة ما رواه علي ابن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب <sup>الله</sup> ابي عبد



عن الحسن ابن الجهم قلت لعبد الصالح عليه السلام هل يسنا فيما يرد  
 علينا منكم الا التسليم لكم قال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيرو  
 عن ابي عبد الله عليه السلام شئ ويروي عنه خلافه فبايها نأخذ قال  
 نأخذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنب الثامنة روى بهذا الاسناد  
 عن احمد ابن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد ابن عبد الله قال قلت  
 لابي الحسن الرضا عليه السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد  
 عليك حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا  
 ما يوافق اجناده هو قد عوه روى الشيخ في باب الخلع عن الحسن ابن سماعة  
 عن الحسن ابن ايوب عن ابن بكير عن عبيد ابن زرارة عن ابي عبد الله  
 عليه السلام قال ما سمعت من يشبه قول الناس فيه النقية وما سمعت  
 من لا يشبه قول الناس فلا نقية فيه وهذه الاخبار الخمسة دالة على  
 ان المتعين عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة  
 والاخذ بالمخالف مط وعدم جواز العمل بالنقية عند الاختيار التاسعة  
 ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر  
 بن حفص عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه  
 السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما  
 حديثك قال الحكم ما حكم به اعد لها وافقها واصدقهما في الحديث  
 واورعها ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانما عدلان مرضيان  
 عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال يقال عليه السلام

ينظر الى ما كان من روايته عننا في ذلك الذي حكاه به الجمع عليه من اصحابك  
 فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان الجمع  
 عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رمتده فيتبع وامر بين غيبه فيجتنب  
 وامر مشكل يرد امره الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
 حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من الحرامات  
 ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان  
 كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقة عنكم قال ينظر فاوافق حكمه  
 حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه  
 حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ان كان الفقيهان  
 عرف احكم من الكتاب السنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخذ  
 مخالفا لباي الخبرين نؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت  
 فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هو اليه اميل حكاهما  
 وقصنا فهو يترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكاهما الخبر جميعا قال اذا  
 كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من  
 الاتقار في الهلكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي  
 وافقهية واورعيته واصدقيته ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي  
 فيها ايضا فالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرهما  
 لزوم العرض على الجميع وميثل ان يكون الراوي بمعنى او قال لازم المرص  
 على احدهما ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرف احكم من الكتاب

فيما ذكرناه من ان الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان الجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رمتده فيتبع وامر بين غيبه فيجتنب وامر مشكل يرد امره الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من الحرامات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقة عنكم قال ينظر فاوافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ان كان الفقيهان عرف احكم من الكتاب السنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخذ مخالفا لباي الخبرين نؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هو اليه اميل حكاهما وقصنا فهو يترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكاهما الخبر جميعا قال اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاتقار في الهلكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي وافقهية واورعيته واصدقيته ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي فيها ايضا فالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرهما لزوم العرض على الجميع وميثل ان يكون الراوي بمعنى او قال لازم المرص على احدهما ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرف احكم من الكتاب



والسنة اه يؤيد الاول الا انه عليه السلام جوز الترجيح بالعرض على مذهب  
العامة فقط وعلى عمل حكاهم في جوابه لهذا القول ومع عدم إمكان هذا  
الحجج من الترجيح فقط هذه الرواية لزوم التوقف ولو يجوز في هذه الرواية  
التخير وحل بضمهورايات التخيير على العبادات المختصة وروايات  
الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوها وهو غير  
بعيد لان هذه الرواية وردت في النازعات والمخاصات فتأمل العا<sup>شر</sup>  
مارواه محمد بن ابراهيم بن ابي جمهور الحسائي في كتاب عوالي اللؤلؤ<sup>ة</sup> عن ابى  
مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت  
فداك يا أتى عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايها اخذ فقال عليه  
السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت  
باسيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنك فقال عليه السلام  
خذ بما يقول احد لهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما عدلان فويا<sup>ن</sup>  
مؤثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم  
فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهما ومخالفين فكيف اصنع  
فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت  
انهما موافقان للاحتياط ومخالقان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن  
فتخير احدهما فخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال اذن  
فارجح حتى تلقى امامك فتسأله انتم كلامه الحادي عشر مارواه الشيخ قطب  
الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله

عن ايوب ابن نوح عن محمد ابن ابي عمير عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله  
 عن الصادق عليه السلام قال اذا ورد عليك حديثان مختلفان فاعرضهما  
 على كتاب الله فوافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه  
 فان لم يتجدد وهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فوافق اخبارهم  
 فذروه وما خالف فخذوه الثانية عشر ما رواه الحسن ابن الجهم عن  
 الرضا عليه السلام قال قلت للرضا قميصي الاحاديث عنكم مختلفة  
 قال ما جاءكم عنا عرضة على كتاب الله واحاديثنا فان كان ذلك يشبهها  
 فهو منا وان لم يكن يشبهها فليس منا قلت يخيئنا الرجلان وكلامنا في  
 حديثين مختلفين فلو علموا ايها الحق قال اذا لم يعلم فوسع عليك يا ايها  
 اخذت الثالثة عشرة ما رواه الكوفي في باب اختلاف الحديث في  
 الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت عن رجل  
 من اهل دينه في امر كلامي روي احدهما يأمر باخذة والاخرينها عنه  
 كيف نصنع قال يرجيه حتى يلقي من ينجيه فهو في سعة حتى يلقاه وفي رقاً  
 يا ايها اخذت من باب التعليم وسعك الرابعة عشرة ما رواه ايضا في  
 الباب المذكور بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايتك  
 لو حدثتك يحدث العام ثم جيتني من قابل فحدثتك بخلافه يا ايها كنت  
 تأخذ قال قلت اخذ بالاخير قال يرحمك الله الخامسة عشر ما رواه  
 باسناده عن المعلى ابن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام  
 اذا جاءك حديث عن اولكم وحديث عن اخركم يا ايها تأخذ فقال

خذوا به حتى يبلغكم عن المحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث آخر  
 بالحدث وهذه الروايات الثلاثة دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية  
 الاخيرة ولا اعلم احداً عمل بما غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يروي  
 الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو علم الخبر ان جميعا كان  
 الواجب الاخذ بالاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك ان الاخبار  
 لها وجوه ومعارف وكل امام اعلم زمانه واحكامه من غيره من الناس  
 انتقم السادس عشر ما رواه الكليني ايضا في باب الاخذ بالسنة وشواهده  
 الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبد الله ابن يعفور قال سألت ابا عبد الله  
 عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من تثق به ومنهم من لا تثق به  
 قال اذا اورد عليك حديث فوجد تحوله شاهداً من كتاب الله او من  
 قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فوالذي جاء كونه اولى به السنة  
 عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث لمفسر  
 انه يحكم على الحمل كما قال الصادق عليه السلام وراعى هذه القاعدة  
 في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بما  
 المخصص والمقتيد والمبين والمفضل ونحوها وبالحمل خلافاً وهذه  
 الروايات تدل على انواع من العمل عند تقارب الاخبار الاول الترجيح  
 باعتبار السند فيرجح رواية الثقة والا وثق والافقه والا صديق و  
 الاوزع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه الرواية التاسعة والعا<sup>شعة</sup>  
 الثالثة الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر ايهاا وندرة الاخرى

مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير على  
 ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقدير التوقف على التخيير وكذا  
 عكسه عمل تأمل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات المخصصة  
 والتوقف بغيرها وظاهر الروايات ياباه سيما الرواية الخامسة فانها  
 ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة  
 على العمل بالاحداث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من الاحاديث  
 بنسخ بعضها بعضا واما في اخبار الائمة عليهم السلام بالنسبة الى مكلفه  
 الاحصاء فشكل غاية الاشكال الحادى عشر من اقسام الادلة المتعارضة  
 بين الخبر الواحد والاجماع فان كان قطعيًا فتقدمه ظاهر وان كان ظنيًا  
 فيعمل بتقدير الخبر لان النسبة الى المعصوم عليه السلام فيه الظاهر واضح  
 ويحل بتقدير الاجماع لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت روايتها  
 ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحد في الحكم وقد مر الثالث عشر بين  
 الخبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتًا بخبر الواحد  
 فالظاهر بتقدير الخبر والا فحل تأمل وحكم القياس على تقدير رجحانه وكذا  
 المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين الاجماع  
 والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظاهر ومع التماثل فحكمه ما مر في  
 تعارض الخبرين من اخبار الاحاد وتوهم كثير من اصوليين انه لا تعارض  
 بين اجماعين قطعيين وهو باطل لان المراد بالاجماع هو اتفاق جماعة على  
 حكم معلوم من حالهم وعادتهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم اذا حصل



العلم باتفاق زرارة والفضل ابن يسير وليت المرادى وزيد ابن معاوية  
 الجهلي فلا شك في حصول العلم القطعي بدخول قول المعصوم وإشارته أو تقريره  
 في الاتفاق ولما كان فتاوى الأئمة صلوات الله عليهم كثيرا ما نورد على  
 جهة التقية ونحوها فلا يبعد في اتفاق جماعة كذلك على أمر واتفاق جماعة  
 أخرى على خلافه غاية الأمر أن يكون مستندا أحدا لجماعين وأردّا على  
 سبيل التقية ولما كان كثيرا من فضلاء أصحاب الأئمة عليهم السلام  
 موجودين في زمن المرتضى رحمه الله والشيخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة  
 إلى زمن الشهيدين رحمهما الله فيمكن اطلاعهم على الإجماعات المتعارضة  
 كالإخبار المتعارضة بتواتر الكتب بعينها فلا يجوز نسبة الغلط اليه بسبب  
 نقلها لاجتماعات المخالفة المتناقضة والقول بأن أصحاب الأئمة  
 عليهم السلام لو يكن لهم الفتاوى بل كتبهم مخصصة في الروايات قول تخميني  
 فإن في كتب الروايات كثيرا ما يذكر من الفتاوى عن زرارة وابن  
 أبي عمير ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من كتاب  
 من لا يحضره الفقيه أعرض كثيرا من فتاوى يونس والفضل ابن شاذان  
 وكيف لنا بمجرد هذا التعمين نسبة الغلط إلى كثير من فضلاء العلماء كالسيد  
 الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا عن الكتب التي كانت موجودة  
 عندهم في هذا الزمان هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الإجماع  
 والاستصحاب وحكمه يعلم مما سبق ياد في تأمل الخامس عشر بين  
 الاستصحاب والحكم التوقف وعدم العمل بشئ مضافا أن أمكن والأعلى

ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشر<sup>ة</sup> الثالث العرض على كتاب الله <sup>والم</sup>  
 بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشر<sup>ة</sup> والثانية  
 عشر<sup>ة</sup> والسادسة عشر<sup>ة</sup> الرابع العرض على سنة رسول الله صلى الله  
 عليه وآله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشر<sup>ة</sup> ولفظه أو  
 الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الاول بمعنى أو الخامس العرض على مذهب  
 العامة أو روياتهم أو عمل حكامهم أو الأخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية  
 الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشر<sup>ة</sup> والحادية  
 عشر<sup>ة</sup> السادس الأخذ بالأحدث ويدل عليه الرابعة عشر<sup>ة</sup> والخامسة  
 عشر<sup>ة</sup> مع رواية أخرى مذكورة فيها السابع التحير في العمل بإيهام شاء للكلف  
 ويدل عليه الأربعة الأول والعاشر<sup>ة</sup> والثانية عشر<sup>ة</sup> والثالثة عشر<sup>ة</sup>  
 الثامن التوقف وعدم العمل بشئ منهما ويدل عليه الخامسة والتاسعة  
 والعاشر<sup>ة</sup> والثالثة عشر<sup>ة</sup> التاسع العمل بالأحوط منهما ويدل عليه الرواية  
 العاشر<sup>ة</sup> العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل الحمل عليه كما يدل عليه  
 الرواية الأخيرة ولكن هذا ضرب آخر من العمل ليس فيه طرح أحد  
 الخبرين وآمل أن يظهر الرواية التاسعة أن الترجيح باعتبار السند  
 من اوثقية الراوي ونحوها وكثرة مقدم على العرض على كتاب الله  
 وعلى هذا إذا تعارض حديثان ويكون راوي أحدهما وثق وافقه  
 وأورع من راوي الآخر يكون العمل بالأول متعيناً وإن كان مخالفاً للقرآن  
 لكن ظاهر كثير من الروايات أن العرض على كتاب الله مقدم على جميع



